

CALCUTTA UNIVERSITY

ORICOPALA VASUMALLIK'S FELLOWSHIP.

1898.

LECTURES

ON

HINDU PHILOSOPHY

BY

MAHAMAHOPADHYĀYA

CHANDRAKĀNTA TARKĀLANKĀRA.

LATE PROFESSOR, CALCUTTA SANSKRIT COLLEGE,

HONOURARY MEMBER,

ASIATIC SOCIETY OF BENGAL, &c. &c.

~~~~~  
**SECOND EDITION.**  
~~~~~

PRINTED BY UPENDRA NĀTHA CHAKRAVARTTI,

AT THE SANSKRIT PRESS,

No. 62, AMHERST STREET, CALCUTTA.

1904.

All Rights Reserved.

Copyright Registered under Act XX of 1847.

শ্রীযুক্ত বাবু শ্রীমোশাল বহুমণিকের
ফেলোশিপের লেক্চর ।

প্রথম বর্ষ ।

হিন্দুদর্শন ।

স্তুবলি গুণীমিমেবলক্ষ্যং
বিযুক্তিস্তোরেদে বিযুক্তিঃ ।
হুতি স্থিতাব্যং প্রতিপূর্ণং হুতৌ
স্তুত্বমাঃ স্বর্গলোকায় দিহঃ ॥

মহামহোপাধ্যায়

শ্রীযুক্ত চন্দ্র কান্ত তর্কালঙ্কার

প্রণীত ও প্রকাশিত ।

দ্বিতীয় সংস্করণ ।

কলিকাতা।

৬২ নং আম্‌হার্স্ট ষ্ট্রীট, সংস্কৃতযন্ত্রে
শ্রীউপেন্দ্রনাথ চক্রবর্তী দ্বারা
মুদ্রিত ।

শকাব্দা: ১৮২৬ ।

আষাঢ় ।

১৮৪৭ সালের ২০ আইন অনুসারে এই পুস্তকের
কপিরাইট রেজিষ্টরী করা হইল।

সূচীপত্র।

প্রথম লেক্চর।

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পংক্তি।
অনুক্রমণিকা।—		
হিন্দুরাজত্বসময়ে শাস্ত্রচর্চার সংক্ষিপ্ত ইতিবৃত্ত	১	১
শাস্ত্রগ্রন্থের বিনাশ	৬	৫
মুসলমান-রাজত্বসময়ের অবস্থা	৭	৯
সত্ৰাট্ট আকবরের রাজত্বসময়ের অবস্থা	৯	১৩
বর্তমান সময়ের অবস্থা	১১	১০
“দর্শনশাস্ত্র নীরস ও কঠিন”—এই প্রবাদের সমালোচনা	১৪	১১
দর্শনশাস্ত্র নীরস নহে	১৪	২১
দর্শনশাস্ত্রে অন্ততরস আছে	১৬	১০
দর্শনশাস্ত্র কঠিন ও কাঠিত্বের কারণ	১৭	৪
কাঠিত্বের চরমফল পরিশ্রমের আধিক্য	১৭	১৫
পরিশ্রমহুসারে বস্তুর উৎকর্ষাপকর্ষবিচার	১৮	৩
পরিশ্রম বা কর্ম মহুসের স্বাভাবিক	১৮	১৪
পরিশ্রম স্বাভাবিক হইলেও সমাধি হইতে পারে	১৯	২৩
সমাধিকালে আভ্যন্তরীণ কর্ম বিলুপ্ত হয় না	২১	৪
জ্ঞান ও মানসী ক্রিয়ার ভেদ	২১	১৪
জ্ঞানের কারণ	২১	১৬
কর্ম মহুসের স্বাভাবিক হইলেও মুক্তি হইতে পারে	২৩	১
মহুসশব্দের অর্থ শরীর, আত্মা নহে	২৩	১১
আত্মা নিষ্ক্রিয়	২৪	৭
আত্মা নিষ্ক্রিয় হইলেও তাহার কর্মকলভোগ	২৪	২৬
আত্মার কর্তৃত্ব	২৬	২৪
তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা সঞ্চিতকর্মের বীজভাবনাশ	২৭	১৩
প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তির কারণ	২৮	১১

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পংক্তি।
পরিশ্রমের উপকারিতা	২৮	১৬
দর্শনশাস্ত্র-অনুশীলনের আবশ্যিকতা	৩৪	১২
ভারতীয়দর্শনবিষয়ে ইউরোপীয়দিগের মত	৩৬	১৩

দ্বিতীয় লেক্চর।

নামকরণপ্রণালী।—

দর্শনশাস্ত্রের ব্যাখ্যা	৪০	১
একদেশদ্বারা সংজ্ঞা বা নামের ব্যবহার	৪২	৪
দর্শনশাস্ত্রের ব্যাখ্যাবিষয়ে মাধবাচার্যের মত	৪২	১২
নৈয়ায়িকদিগের মতে যৌগিকাদি চতুর্বিধ নাম বা সংজ্ঞা	৪৩	১৩
অতিব্যাপ্তি ও অব্যাপ্তি	৪৪	৩
ব্যুৎপত্তিনিমিত্ত ও প্রবৃত্তিনিমিত্ত	৪৫	৭
আজ্ঞানিক সংস্কৃত বা শক্তি ও আধুনিক সংস্কৃত বা পরিভাষা	৪৫	২০
সমস্ত নাম ধাতু হইতে উৎপন্ন কি না, তাহার বিচার	৪৭	১১
তদ্বিষয়ে শাকটায়নের মত	৪৭	১২
গার্গ্যের মত	৪৮	১৫
যাস্কের মত	৫২	৭
নিরুক্তানুসৃত নামের নির্বচনপ্রণালী	৫৬	১০
হিন্দুশাস্ত্রের ব্যুৎপত্তি	৬৩	১২
ভিন্ন ভিন্ন দর্শনের বিশেষ বিশেষ নাম ও তাহার কারণ	৬৬	৬

তৃতীয় লেক্চর।

দর্শনশাস্ত্র।—

দর্শনশাস্ত্রের প্রয়োজন, উপকারিতা ও আবশ্যিকতা	৬৮	১
দর্শনশাস্ত্রের প্রকারভেদ বা বিভাগ	৭৫	৫
আস্তিক ও নাস্তিক	৭৫	২৬

বিষয় ।	পৃষ্ঠা ।	পংক্তি ।
ষড়্দর্শন ও তাহাদের অবাস্তব বিভাগ	৭৭	৬
ষড়্দর্শনের অতিরিক্ত দর্শন	৭৮	২
দর্শনশাস্ত্রের রচনাপ্রণালী	৭৮	৮
সূত্র, বৃত্তি, ব্যাখ্যা বা টীকার পরিচয়	৭৮	২৪
সূত্রের লক্ষণ	৭৯	৭
ব্যাখ্যার লক্ষণ	৭৯	১৩
ভাষ্যের লক্ষণ	৮০	১৬
বার্তিকের লক্ষণ	৮০	২৪
বার্তিকাকারের স্বাধীনতা ও তাহার দৃষ্টান্ত	৮১	১১
স্থানীপুলাকণ্ডায়	৮২	১৯
ঐতির অবিরোধে স্থিতির প্রামাণ্য	৮৭	২৮
প্রকরণের লক্ষণ	৮৯	৮
নব্য নৈয়ায়িকদিগের ব্যাখ্যাকৌশলের সংক্ষিপ্ত দৃষ্টান্ত	৮৯	১৬

চতুর্থ লেক্চর ।

বৈশেষিকদর্শন ।—

বৈশেষিকদর্শনের গ্রন্থকার ও গ্রন্থাবলীর

সংক্ষিপ্ত পরিচয়	৯৬	১
কণাদের মতে পদার্থসংখ্যার আলোচনা	৯৮	৩
ষট্‌পদার্থবাদীদিগের মত	৯৮	৫
সপ্তপদার্থবাদীদিগের মত	৯৯	২৯
বৈশেষিকদর্শনের সূত্রসংখ্যা ও অধ্যায়সংখ্যা এবং		
তাহার প্রতিপাত্ত বিষয়	১০১	২৮
দ্রব্যপদার্থের লক্ষণ ও বিভাগ	১০২	২৫
পঞ্চভূতের পরিচয়	১০৩	৩
কিতি বা গৃথিবীর লক্ষণ ও বিভাগ	১০৩	১৩
পরমাণুনিরূপণ	১০৪	৮

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পংক্তি।
অবয়ব ও অবয়বীর বিষয়ে পাশ্চাত্য		
বৈজ্ঞানিকদিগের মত	১০৫	১৪
ইন্দ্রিয়গণের অভিব্যক্ত্যবিষয়ে ইউরোপীয়		
দার্শনিকদিগের মত	১০৬	১২
অপ্ বা জলের লক্ষণ ও বিভাগ .. .	১০৭	১
তেজঃপদার্থের লক্ষণ ও বিভাগ	১০৭	২৩
বায়ুর লক্ষণ ও বিভাগ	১০৮	৬
আকাশের লক্ষণ	১০৮	১৬
কাল ও দিকের লক্ষণ	১০৯	১
আত্মার লক্ষণ ও বিভাগ	১০৯	১৪
মনের লক্ষণ	১০৯	২৩
জ্ঞান ও ক্রিয়ার যোগপণ্ড নাই	১১০	৪
বৈশেষিকমতে প্রলয় ও সৃষ্টির ক্রম	১১২	২৪
ভারতীয় পঞ্চভূত ও ইউরোপীয় সপ্তভূতের		
সম্বন্ধে দুইএকটি কথা	১১৪	১৪
কাল ও দিক্ আকাশ হইতে অতিরিক্ত কি না,		
তদ্বিষয়ের সংশয়	১১৮	১৫

পঞ্চম লেক্চর।

বৈশেষিকদর্শন।—

ঐশ্বর্যপদার্থের লক্ষণ ও বিভাগ	১২২	১
রূপাদি চতুর্বিংশতি ঐশ্বর্যের পরিচয়	১২২	৬
জ্ঞানের প্রকারভেদ	১২৪	৭
কর্ম ও তাহার বিভাগ	১২৭	২৫
‘সামান্য’পদার্থ ও তাহার প্রকারভেদ... ..	১২৮	১৫
‘বিশেষ’পদার্থনিরূপণ	১২৮	২৭
সমবায়নিরূপণ	১২৯	১৮

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পংক্তি
অভাব ও তাহার প্রকারভেদ	১২৯	২৫
কারণনিরূপণ	১৩০	২৩
প্রমাণবিভাগ—প্রত্যক্ষ	১৩১	১৪
লৌকিক সন্নিকর্ষের বিভাগ	১৩২	৭
অবয়বনিরূপণ	১৩৩	১৩
অলৌকিক সন্নিকর্ষের বিভাগ	১৩৬	৮
অনুমান	১৩৯	২১
গমকতৌপয়িক	১৩৮	৫
হেতুভাসনিরূপণ	১৫৮	২৮

ষষ্ঠ লেক্চর।

ত্ৰায়দর্শন।—

ত্ৰায়দর্শনকর্তার নাম ও ত্ৰায়দর্শনানুসৃত মুক্তি ...	১৪১	১
ত্ৰায়দর্শনের হ্রত্ব ও অধ্যায়াদি বিভাগ এবং		
তাহার প্রতিপাদ্য বিষয়	১৪৩	২৯
ত্ৰায়দর্শনের পদার্থ	১৪৪	১৪
ত্ৰায়মতে মুক্তির ক্রম	১৪৪	২১
প্রমাণপদার্থনিরূপণ—প্রত্যক্ষ	১৪৫	২৪
অনুমান	১৪৬	১১
অনুমানের প্রকারভেদ	১৪৬	২৮
উপমান... ..	১৫০	৬
শব্দ	১৫০	২৩
প্রমেরপদার্থ আত্মাদির নিরূপণ	১৫১	১
সংশয় ও তাহার কারণ	১৫৩	১১
প্রয়োজন	১৫৫	৩
দৃষ্টান্ত ও তাহার প্রকারভেদ	১৫৫	৭
সিদ্ধান্ত ও তাহার প্রকারভেদ	১৫৫	১৫

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পংক্তি।
ভায়	১৫৭	৪
অবয়ব ও তাহার বিভাগ	১৫৭	৫
তর্ক	১৫৮	২০
নব্য নৈয়্যিকদিগের অমুমত তর্ক	১৫৯	২২
নির্ণয়	১৬০	৩
কথা এবং তাহার বিভাগ	১৬০	৬
কথা ও বাদের অধিকারী	১৬০	২৪
শাস্ত্রীয় বিচারপ্রণালী	১৬১	৪
হেতুভাস ও তাহার প্রকারভেদ	১৬১	২২
ছায়া বা অন্ধকার জব্য নহে	১৬৩	২৯
ছল ও তাহার প্রকারভেদ	১৬৫	১২
জাতি ও তাহার প্রকারভেদ	১৬৬	৪
নিগ্রহস্থান ও তাহার বিভাগ	১৬৯	২৮

সপ্তম লেক্চর।

সাম্বাদর্শন।—

সাম্বাদর্শনের গ্রন্থ ও গ্রন্থকার	১৭৩	১
সাম্বাদর্শনের সূত্রসংখ্যা ও অধ্যায়বিভাগ		
এবং তাহাদের প্রতিপাদ্য বিষয়	১৭৪	৪
সাম্বাদর্শনের গ্রন্থাবলী	১৭৪	২১
দুঃখত্রয়ের বিবরণ	১৭৪	২৭
দুঃখনিবৃত্তির উপায়	১৭৫	১৬
বৈধহিংসার পাপজনকতা	১৭৭	১৮
স্বর্গলাভেও দুঃখের অন্ত্যস্তানিবৃত্তি	১৭৮	২০
স্বর্গের অনিত্যতা	১৭৯	১১
সাম্বাদ্যমতে প্রমাণসংখ্যা	১৮০	৮

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পংক্তি।
প্রমাণসম্বন্ধে প্রণালীগত-বৈলক্ষণ্য-বিষয়ে		
বাচস্পতিমিশ্রের মত	১৮০	১০
বিজ্ঞানভিক্ষুর মত	১৮১	২২
প্রত্যক্ষ না হইলেই বস্তুর অভাব নিশ্চয় করা		
সম্ভব নহে	১৮২	২৪
বিজ্ঞান বস্তুর প্রত্যক্ষ না হইবার কারণ	১৮৩	১
সাম্ব্যমতে তত্ত্ব বা পদার্থ	১৮৪	১৬
সৃষ্টি বা কার্যোৎপত্তিবিষয়ে		
অসম্বাদ	১৮৫	২৬
বিবর্তবাদ	১৮৬	১২
পরিণামবাদ বা বিকারবাদ	১৮৭	৭
আরম্ভবাদ	১৮৭	২৩
সংকার্যবাদ সংস্থাপন	১৮৮	৪

অষ্টম লেক্চর।

সাম্ব্যাদর্শন।—

জগৎ ও জগতের কারণ সুখঃখমোহাত্মক	১৯৩	১
সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ	১৯৩	১৬
পরিণামভেদ	১৯৪	৬
পুরুষের অমুমান ও পুরুষ ঙ্গাভীত	১৯৪	২০
শরীরভেদে পুরুষভেদ	১৯৫	১০
প্রকৃতি ও পুরুষের সংযোগ	১৯৫	২৫
সর্গ বা সৃষ্টির প্রকারভেদ	১৯৬	৭
ইন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়বৃত্তির পরিচয়	১৯৬	১৮
অন্তঃকরণ ও বাহ্যকরণ	১৯৬	২৯
অন্তঃকরণের সাধারণ বৃত্তি প্রাণাদি	১৯৭	২

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পংক্তি।
নবিশেষ ও অবিশেষ	১৯৯	৩
শরীর	১৯৯	১৬
বিপর্যায় ও তাহার অবাস্তর ভেদ	২০০	১১
অশক্তি ও তাহার অবাস্তর ভেদ	২০১	৬
ভূষ্টি ও তাহার অবাস্তর ভেদ	২০১	৮
সিদ্ধি ও তাহার অবাস্তর ভেদ	২০৩	১০
সংসারের দুঃখময়ত্ব	২০৫	১৭
সাম্ব্যমতে ঈশ্বর সৃষ্টিকর্ত্তা নহেন	২০৭	১৩
বিবেকখ্যাতি ও মুক্তি বিষয়ে দুইএকটি কথা ...	২০৯	২৫

নবম লেক্চর।

পাতঞ্জলদর্শন।—

পাতঞ্জলদর্শনের ভাষ্যকার	২১২	১
বেদব্যাস ভাষ্যকার নহেন, এই আপত্তি ও তাহার		
খণ্ডন	২১২	২১
শাস্ত্রের কোন বিষয় অপ্রমাণ হইলে সম্পূর্ণ শাস্ত্র		
অপ্রমাণ হয় কি না... ..	২১৩	১৮
যোগদর্শনের মুখ্য ও গৌণ বিষয়	২১৪	২৯
পতঞ্জলি... ..	২১৭	২৬
পাতঞ্জলদর্শনের সূত্রসংখ্যা ও পাদ বা পরিচ্ছেদ-		
বিভাগ এবং তাহাদের প্রতিপাত্ত বিষয়	২১৯	৫
পাতঞ্জলদর্শনের গ্রন্থাবলী	২২০	১
ঈশ্বর	২২০	৭
ঈশ্বর এক	২২১	৯
ক্লেশ, কৰ্ম, বিপাক ও আশয়	২২১	২২
পূর্বকল্প	২২২	২৩

বিষয় ।	পৃষ্ঠা ।	পংক্তি ।
যোগের লক্ষণ	২২৩	১৮
চিন্তভূমি বা চিন্তের অবস্থা	২২৩	১৮
যোগের প্রকারভেদ	২২৪	৩
বৃত্তির প্রকারভেদ	২২৪	৮
বৃত্তিনিরোধের উপায়	২২৫	১১
চিন্তপ্রসাদের উপায়	২২৫	১৬
যোগের অঙ্গ	২২৫	২০
যোগের অন্তরায় ও তাহার নিবারণের উপায় ...	২২৭	২৮
ক্রিয়াযোগ	২২৮	২৮
কারণের অবাস্তব বিভাগ	২২৯	৮
পরিণাম	২৩০	২২

বাবু শ্রী গোপালবসুমল্লিকের

ফেলোশিপের লেক্চর।

প্রথম লেক্চর।

উপক্রমণিকা।

পূর্বকালে এতদেশে দর্শনশাস্ত্রাদির যেরূপ চর্চা ছিল, বর্তমানকালে তাহা নাই (১)। হিন্দুরাজাদের সময়ে শাস্ত্রের অমূল্যসনাক্রমে সমাজ পরিচালিত হইত। হিন্দুজাতি ধর্মপ্রধান। হিন্দুরা বিবেচনা করেন যে, কেবল ভোগের জন্ম নহে, প্রধানত ধর্মসাধনের জন্মই তাঁহারা জন্ম-পরিগ্রহ করেন। তাঁহাদের জন্ম হইতে মৃত্যু পর্য্যন্ত প্রায় সমস্ত কার্য্যই ধর্ম্মানুগত। তৎকালের লোকসকল ধর্ম্মপ্রাণ ছিলেন, তাঁহারা ধর্ম্মরক্ষার

(১) কেহ কেহ বলেন যে, গোড় বা বঙ্গদেশে কেবল ছাদ্দর্শনেরই চর্চা ছিল, সাংখ্য-বেদান্ত প্রভৃতি অস্তান্ত দর্শনের চর্চা বঙ্গদেশে কখনও ছিল না। ইহা সত্য নহে। গোড়দেশীয় মধুসূদন সরস্বতী, ব্রহ্মানন্দ ও বলদেববিদ্যাভূষণ প্রভৃতি গ্রন্থকারগণ বেদান্তদর্শনের উৎকৃষ্ট গ্রন্থ রচনা করিয়া গিয়াছেন। ঐ সকল গ্রন্থ অব্যাপি বিদ্যমান রহিয়াছে। ব্রহ্মানন্দকৃত অষ্টৈক্যসিদ্ধির টীকা ‘গোড়ব্রহ্মানন্দী’ বলিয়া খ্যাত। রঘুনাথ-শিরোমণি প্রভৃতি নৈয়ারিক গ্রন্থকারগণ নিজ নিজ গ্রন্থে মীমাংসা, বেদান্ত ও সাংখ্যাদি দর্শনের মত তুলিয়াছেন এবং খণ্ডন করিয়াছেন। সাহিত্যদর্পণকার বিশ্বনাথকবিরাজ নিজগ্রন্থে বেদান্তমত তুলিয়াছেন। বিখ্যাত স্মার্ত মহামহোপাধ্যায় রঘুনন্দনভট্টাচার্য্য স্মৃতিতত্ত্বে মীমাংসাতত্ত্ব, শারীরকতত্ত্ব, অধিকরণমালা, বেদান্তের ভাস্করী, সাংখ্যতত্ত্ব-কোমুদী এবং তত্ত্ববাস্তিকের পংক্তি তুলিয়াছেন, বেদান্তকল্লতরুর উল্লেখ করিয়াছেন, পাতঞ্জলদর্শনের সূত্র তুলিয়াছেন, মীমাংসাদর্শনের অনেক সূত্র উদ্ধৃত করিয়াছেন। চন্দ্রশেখরবাচস্পতি ও রামকৃষ্ণ মীমাংসাদর্শনের গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। কাত্তব্যাকরণের পঞ্জিকাগ্রন্থে •ত্রিলোচনদাস, কলাপচন্দ্রে হুবেণবিদ্যাভূষণ এবং পরিশিষ্টগ্রন্থোদ্যে গোপীনাথতর্কীচরণ সাংখ্যাদি-দর্শনের মত তুলিয়াছেন।

জ্ঞান সর্বদা উদ্ভূত থাকিতেন। ধর্মের জ্ঞান তাঁহাদের কিছুই অদেয় বা অকর্তব্য ছিল না। ধর্মের জ্ঞান জীবন বিসর্জন করিতেও তাঁহারা কুণ্ঠিত হইতেন না, ধর্মের কোনোরূপ ক্ষতিকো অত্যন্ত ভয় করিতেন। অধ্যয়ন, তাঁহাদের ধর্মকর্মমধ্যে পরিগণিত ও অবশ্যকর্তব্য (১)। বেদাধ্যয়ন ব্রাহ্মণের উৎকৃষ্টতপত্তারূপে কীর্তিত হইয়াছে (২)। ধর্মজ্ঞান বেদাধ্যয়নসাধ্য (৩)। সুতরাং বেদের অক্ষরগ্রহণমাত্র হইলেই অধ্যয়ন পূর্ণতাপ্রাপ্ত হইত না। অর্থজ্ঞানেরও আবশ্যকতা ছিল। বেদের অর্থজ্ঞানীর প্রশংসা এবং অর্থজ্ঞানবিহীনের নিন্দা শাস্ত্রে দেখিতে পাওয়া যায় (৪)।

(১) 'তপোবিশেষৈর্বিবিধৈত্রৈতন্ বিধিদেশিতৈঃ।

বেদঃ কৃৎস্নোহধিগন্তব্যঃ সরহস্তো দ্বিজয়না ॥'—(মনুসংহিতা ২। ১৬৫)।

বহুপ্রকার তপস্তাবিশেষ ও শাস্ত্রোক্ত নানাবিধ ব্রত আচরণগুরুক দ্বিজাতিগণ উপনিষৎ এবং বেদান্তের সহিত বেদ অধ্যয়ন করিবে।

'স্বাধ্যায়োহৈধ্যোতব্যঃ'।—রত্নপ্রভাপ্রতীতিধৃতশ্রুতি।

বেদ অধ্যয়ন করিবে। এই বিধি নিত্য।

(২) 'বেদমেব সদাভ্যাস্তে তপস্তপ্তান্ দ্বিজোত্তমঃ।

বেদাভ্যাসো হি বিপ্রস্ত তপঃ পরমিহোচ্যতে ॥'—(মনুসংহিতা ২। ১৬৬)।

তপস্তাকরণেচ্ছক, ব্রাহ্মণ সর্বদা বেদাভ্যাস করিবেন। কেন না, বেদাভ্যাস ব্রাহ্মণের সম্বন্ধে উৎকৃষ্ট তপস্তা বলিয়া কথিত।

'আ হৈব স নখাগ্রেভ্যঃ পরমং তপাতে তপঃ।

যঃ স্রগ্যপি দ্বিজোহধীতে স্বাধ্যায়ং শক্তিতোহবহু ॥'—(মনুসংহিতা ২। ১৬৭)।

যিনি পুষ্পমালা ধারণ করিয়াও অর্থাৎ ব্রহ্মচারীর নিয়ম না করিয়াও প্রত্যহ ন্যাসশক্তি বেদাধ্যয়ন করেন, তিনি নখাগ্রগণ্য অর্থাৎ সমস্ত শরীরব্যাপক শ্রেষ্ঠ তপস্তা করেন।

(৩) 'দৃষ্টো হি তত্ত্বার্থঃ কর্ণাববোধনঃ নাম।'—(মীমাংসাত্ত্রায্য ১। ১। ১১)।

কর্ণের অববোধ বেদাধ্যয়নের দৃষ্ট প্রয়োজন।

(৪) 'স্বাপুংসং ভারহারঃ কিলভুদধীতা বেদং ন বিজানাতি বোহর্থম্।

বোহর্থজ্জইৎসকলং ভরমদ্ব্যন্তে নাকমেতি জ্ঞানবিধূতপাশ্চ ॥'—(নিরুক্ত ১৬২)।

যে বেশ অধ্যয়ন করিয়া তাহার অর্থ জানে না, সে গর্দভের স্থায় ভারবহ রাজ। যিনি অর্থ জানেন, তিনিই সম্পূর্ণ মঙ্গল প্রাপ্ত হন,—অর্থজ্ঞান-হারা পাপসকল বিনষ্ট করিয়া নাক অর্থাৎ স্বর্গে গমন করেন।

অর্থজ্ঞান না থাকিলেও মজ্জাদির উচ্চারণে অদৃষ্ট বা পুণ্য হয় বটে, (১) কিন্তু কৰ্ম্মাববোধ বা ধৰ্ম্মজ্ঞান বেদের অর্থজ্ঞান ভিন্ন হইতেই পারে না। অর্থ জানিতে হইলেই আপাতত বিরুদ্ধার্থকরূপে প্রতীয়মান বাক্যসকলের মীমাংসা আবশ্যক হয়। দর্শনশাস্ত্র ভিন্ন মীমাংসার অন্য উপায় নাই। মনু বলিয়াছেন যে, বেদ ও স্মৃত্যাদি শাস্ত্র বেদশাস্ত্রের অবিরোধী তর্কের দ্বারা যিনি বিচার করেন, তিনিই ধর্ম্ম জানিতে পারেন, তর্কানভিজ্ঞ ব্যক্তি ধর্ম্ম জানিতে পারেন না (২)। তিনি আরও বলেন, যিনি বিশুদ্ধ ধর্ম্ম জানিতে ইচ্ছা করেন, তিনি প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শাস্ত্র উত্তমরূপে জানিবেন (৩)। ধর্ম্মতত্ত্ববিরূপণের জন্য পরিষদের আবশ্যকতা শাস্ত্রে বর্ণিত আছে। ত্রিবেদবেত্তা, হৈতুক অর্থাৎ অনুমানাদিকুণল, তর্কী অর্থাৎ উহাপোহক্ষমবুদ্ধিবৃত্ত, নিরুক্তাভিজ্ঞ, ধর্ম্মশাস্ত্রাধ্যোতা, ব্রহ্মচারী, গৃহস্থ ও বানপ্রস্থ, এই দশ ব্যক্তি দ্বারা পরিষৎ গঠিত হয় (৪)।

জৈমিনিকৃত মীমাংসাদর্শনের সর্ব প্রথম অধিকরণেই (৫) সিদ্ধান্ত করা

(১) 'যদ্বাংধায়নসংসিদ্ধবিজ্ঞানরহিতোহপি সন্।

নাভীবাধিক্রিয়াশৃঙ্খা ভর্ষজ্ঞাদিদর্শনাং ॥'—(ত্রিকাণ্ডমণ্ডন ১। ৪১)।

'অর্থজ্ঞানাত্বে কৰ্ম্মণ্যধিকারো নাভীতি বক্তৃ ন বৃত্তন্।'—(ত্রিকাণ্ডমণ্ডনটীকা)।

(২) 'আর্ষং ধর্ম্মোপদেশকং বেদশাস্ত্রাবিরোধিনা।

যন্তর্কেণানুসন্ধতে স ধর্ম্মং বেদ নেতরঃ ॥'—(মনুসংহিতা ১২। ১০৬)।

(৩) 'প্রত্যক্ষমনুমানঞ্চ শাস্ত্রঞ্চ বিবিধাগমম্।

ত্রয়ং সুবিদিতং কার্যং ধর্ম্মশুদ্ধিমভীপসত্য ॥'—(মনুসংহিতা ১২। ১০৫)।

(৪) 'ত্রৈবিদ্যো হৈতুকন্তর্কী নৈরুক্তো ধর্ম্মপাঠকঃ।

ত্রয়শ্চাশ্রমিণঃ পুঙ্ক পরিষৎ স্তাদ্ধশাবরা ॥'—(মনুসংহিতা ১২। ১১১)।

(৫) পঞ্চাঙ্গবিচার এবং তৎপ্রতিপাদক গ্রন্থাংশের নাম 'অধিকরণ'। বিচারের পঞ্চ অঙ্গ এই—

'বিষয়ো বিশয়শ্চৈব পূর্বপক্ষন্তথোত্তরম্।

নির্ঘণশ্চৈতি পঞ্চাঙ্গং শাস্ত্রেহধিকরণং মতম্ ॥'—(ভট্টবার্তিক)।

'বিষয়'—বিচারযোগ্য বাক্য। অর্থাৎ যে বাক্যের অর্থ বিবেচিত হয়, তাহার নাম বিষয়। 'বিশয়'—সংশয়। অর্থাৎ এই বাক্যের এই অর্থ কি অন্য অর্থ—এইরূপ সংশয়ের নাম বিশয়'। বস্তুগত্যা বাক্যের যে অর্থ, তাহাব্রহ্ম অর্থ সমর্থন করিবার জন্য যে

আছে যে, বেদাধ্যয়ন সম্পূর্ণ হইলেই শিষ্য গুরুকুল হইতে প্রত্যাবৃত্ত হইবে না। বেদাধ্যয়নের পর বেদবাক্যবিচার দ্বারা ধর্মতত্ত্ব অবগত হইবার জন্য গুরুকুলে বাসপূর্বক বিচারশাস্ত্র (মীমাংসাদি-দর্শন) অধ্যয়ন করিবে। তৎপরে গুরুকুল হইতে প্রত্যাবৃত্ত হইয়া গৃহস্থাশ্রমে প্রবেশ করিবার নিয়ম (১)। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, পূর্বকালে বেদের জ্ঞান দর্শনশাস্ত্রও অবশ্য অধ্যাতব্য বলিয়া পরিগণিত ছিল।

পূর্বকালের ব্রাহ্মণগণ ক্রমিক বৈষয়িক সূত্বে সূত্র বলিয়াই গণ্য করিতেন না,—তাকে হুঃখেরই প্রকারভেদ বলিয়া বিবেচনা করিতেন (২)। এমন কি পারলৌকিক সূত্রও বিনাশী বলিয়া তাহাতেও তাঁহারা পরিতৃপ্ত হইতে পারিতেন না, ইন্দ্রপদেরও কামনা করিতেন না, সূত্রহুঃখের বন্ধন ছিন্ন করিয়া মুক্তিলাভ করাই তাঁহাদের প্রধান উদ্দেশ্য ছিল। ভোগ-বাসনা তাঁহাদের ত্রিসীমা স্পর্শ করিতে পারিত না। দেহদারণোপযোগী সামান্য ভোগেই তাঁহারা পরিতৃপ্ত থাকিতেন।

আত্মসাক্ষাৎকার ‘পরমধর্ম’ বলিয়া শাস্ত্রে কীর্তিত আছে (৩)। দর্শনশাস্ত্র আত্মসাক্ষাৎকারের সোপান নির্দেশ করিয়া দেয়। যাহারা ধর্মের জ্ঞান অধ্যয়ন করিতেন, পরমধর্মের (আত্মসাক্ষাৎকারের) উপযোগী দর্শনশাস্ত্র যে তাহারা মনোযোগপূর্বক অধ্যয়ন করিতেন, এ কথা প্রমাণ করিবার চেষ্টা অনাবশ্যক। ঋষিগণ অধ্যাত্মবিজ্ঞান বিশেষ আদর করিতেন বলিয়া তাঁহাদের প্রণীত দর্শনগুলি অধ্যাত্মবিজ্ঞান পরিপূর্ণ। কেবল প্রস্থানভেদ রক্ষা করিবার জন্য ভিন্ন ভিন্ন দর্শনে প্রসঙ্গক্রমে নানাধিক-পরিমাণে ভৌতিকাদি পদার্থের আলোচনা আছে

তর্কের উপস্থাপন করা হয়, তাহার নাম ‘পূর্বপক্ষ’। সিদ্ধান্তের অনুরূপ তর্কের উপস্থাপনের নাম ‘উত্তর’। বাক্যের তাৎপর্যার্থনিশ্চয়ের নাম ‘নির্ণয়’।

(১) ‘অথাতো ধর্মজিজ্ঞাসা।’—(মীমাংসাদর্শন, ১ম সূত্র)।

‘গুরুকুলান্নাসমাবর্তিষ্টে কথং নু বেদবাক্যানি বিচারয়েদিত্যেবমর্থোহয়মুপদেশঃ।

* * *। বেদমধীত্যে ত্রিতেন ন স্নাতবাস্ অনন্তরং ধর্মো জিজ্ঞাসিতব্যঃ।’—(শাবরভাষ্য)।

(২) ‘হুঃখবিকল্পে সূত্রাভিমানাত।’—(জ্ঞানদর্শন ৪।১।৫৫)।

(৩) ‘এষম পরমা ধর্মো যদ্ব্যোগেনাঙ্গদর্শনম্।’—(যাজ্ঞবল্ক্যসংহিতা)।

(১) । প্রকৃতপক্ষে ভারতীয় দর্শনগুলিকে ‘অধ্যাত্মদর্শন’ বলিলে অত্যাক্তি হয় না । লোকের রুচি ভিন্ন ভিন্ন, এইজন্ত দয়ালু মহর্ষিগণ ভিন্ন ভিন্ন প্রস্থান অবলম্বন করিয়া দর্শনসকল প্রণয়ন করিয়াছেন । প্রস্থান ভিন্ন ভিন্ন হইলেও কোন প্রস্থানই লক্ষ্যভ্রষ্ট হয় নাই । রুচি অনুসারে যিনি যে প্রস্থানের অনুসরণ করুন না কেন, শীঘ্র বা বিলম্বে সকলে একই গন্তব্যস্থানে উপস্থিত হইবেন । পুষ্পদন্ত বলিয়াছেন—

‘রুচীনাম্ বৈচিত্র্যাদৃজ্জুকুটিলনানাপথজ্জ্বাং

নৃণামেকো গম্যস্বমসি পয়সামর্গব ইব ।’

ভগবন্, জল যে পথেই যাউক না কেন, উহা যেমন পরিশেষে সমুদ্রে যাইয়া উপস্থিত হয়, সেইরূপ রুচির বৈচিত্র্য অনুসারে সরল বা কুটিলপথগামী মনুষ্যদিগের তুমিই একমাত্র গম্য । ‘হিন্দুদিগের দর্শনশাস্ত্র তাহাদের ধর্ম্মের উৎকৃষ্ট পুষ্প ও ফল’—ভট্টমোক্ষমূলয়ও এ কথা স্বীকার না করিয়া পারেন নাই (২) ।

আপস্তম্ব বলিয়াছেন যে, যেমন ফলের জন্ত আত্ম রোপণ করিলে ছায়া ও গন্ধ আনুষঙ্গিক হইয়া থাকে, সেইরূপ ধর্ম্ম আচরণ করিলে অর্থ আপনিই উৎপন্ন হয় (৩) । পূর্বকালের ব্রাহ্মণগণ ধর্ম্মের জন্তই বিত্যাধ্যয়ন করিতেন বটে, কিন্তু প্রয়োজনোপযোগী অর্থ তাঁহাদের অনায়াসে লভ্য হইত । কারণ, কৃতবিত্ত ব্রাহ্মণদিগের শাস্ত্রজ্ঞান, ধর্ম্মানুষ্ঠান ও পোষ্যবর্গ-ভরণ, (৪) এই সকল বিবেচনাপূর্বক উপযুক্ত বৃত্তি নির্দ্ধারণ করিয়া দেওয়া হিন্দুরাজাদের অবশ্যকর্তব্য বলিয়া শাস্ত্রের অনুশাসন আছে (৫) ।

(১) ভিন্ন ভিন্ন দর্শনের প্রতিপাদ্য বিষয়ের প্রতি লক্ষ্য করিলে ইহা ব্যক্ত হইবে ।

(২) Three lectures on the Vedanta Philosophy.

(৩) ‘আত্মে কলার্থে নির্ম্মিতে ছায়াগন্ধাবনুৎপদ্যোতে । এবং ধর্ম্মং চর্য্যামাণমর্থ্যং অনুৎপদ্যন্তে ॥’—(শারীরকভাষ্যাদিভূত আপস্তম্ব-বচন) ।

(৪) ‘পিতা মাতা গুরুজ্ঞাতা প্রজা বীনাঃ সমাশ্রিতাঃ ।

অভ্যাগতোহতিথিশ্চৈব পোষ্যবর্গ উদাহৃতঃ ॥’—(মনুসংহিতা) ।

(৫) ‘ঋতবৃত্তে বিদিত্যহন্ত বৃত্তিং ধর্ম্ম্যাং প্রকল্পয়েৎ ।’—(মনুসংহিতা ৭।৩৩) ।

• ‘ঋতবৃত্তে—শাস্ত্রজ্ঞানানুষ্ঠানে ।’—(কুল্লুকভট্ট) ।

‘ধর্ম্ম্যাং বৃত্তিং—যদি কুটুম্বধর্ম্মস্তাবসাদনং ন ভবতি ।’—(মেধাতিথি) ।

বিধবাগুলী অর্থবিষয়ে নিশ্চিত হইয়া সমস্ত জীবন ধর্মসাধনায় নিযুক্ত রাখিতেন। আগন্তুক আপদের জ্ঞাতও তাঁহাদিগকে ভাবিতে হইত না। পিতা যেমন ঔরঙ্গপুত্রদিগকে রক্ষা করেন, হিন্দুরাজা সেইরূপ বিদ্বান ব্রাহ্মণদিগকে সর্বদা রক্ষা করিতেন (১)।

পরিতাপের সহিত বলিতে হইতেছে যে, পূর্বকালে যে পরিমাণে দূরদর্শীদিগের আবির্ভাব হইয়াছিল, সে পরিমাণে শাস্ত্রগ্রন্থ এখন বিস্তারিত নাই। তাহার অন্ততম কারণ এই যে, বৌদ্ধদিগের অভ্যুদয়ের সময়ে অনেক শাস্ত্রগ্রন্থ বিনষ্ট হইয়াছে, তাহার ইতিহাস পাওয়া যায় (২)।

(১) ‘সংরক্ষণ সপ্ততশ্চৈনং পিতা পুত্রমিবোরসম্।’—(মহুসংহিতা ৭। ১২৫)।

(২) ধারেশ্বর মহারাজ ভোজদেব ‘কামধেনু’ নামে স্মৃতিসংগ্রহ প্রণয়ন করেন। বোধ হয়, উহাই স্মৃতিশাস্ত্রের প্রথম সংগ্রহগ্রন্থ। কামধেনুর উপক্রমণিকায় গ্রন্থপ্রণয়নের ইতিবৃত্ত বর্ণিত আছে। তাহা এই—ভোজদেবের দৌহিত্র এবং খ্যাতনামা বিক্রমাদিত্যের পুত্র উজ্জয়িনীধর মহারাজ মতাদিত্য অকালে কালগ্রাসে পতিত হন। তাঁহার মৃতদেহ সংকারার্থ শ্মশানে নীত হইয়াছে, এমন সময় একজন বৌদ্ধযোগী অভিপ্রেতার্থ সাধনের উত্তম সুযোগ হইবে বিবেচনায়, যোগপ্রভাবে মহারাজ মতাদিত্যের শবদেহে প্রবিষ্ট হন। শ্মশানে মহারাজ জীবিত হইয়া উঠিলেন, রাজ্যময় আনন্দ উৎসবের পরিসীমা রহিল না। কিছুকাল পরে মতাদিত্য একটী যজ্ঞ করিবেন, মন্ত্রীদিগের নিকট এইরূপ ইচ্ছা প্রকাশ করিলেন। মন্ত্রিগণ তাহার অনুমোদন করিলে তিনি বলিলেন, ভারতবর্ষীয় সমস্ত পণ্ডিত সমস্ত ধর্মপুস্তক লইয়া উজ্জয়িনীতে উপস্থিত হইবেন। সমস্ত ধর্মপুস্তক আলোচনা করিয়া পণ্ডিতগণ ঐকমত্যে যে যজ্ঞ উৎকৃষ্ট বলিয়া স্থির করিবেন, সেই যজ্ঞ অনুষ্ঠিত হইবে। মন্ত্রীদিগের যত্নে অবিলম্বে রাজাজ্ঞা প্রতীপালিত হইল। পণ্ডিতদিগের নির্দেশানুসারে শিপ্রানদীর তটে দীর্ঘায়তন যজ্ঞবাট এবং বৃহৎ বৃহৎ যজ্ঞকুণ্ডসকল প্রস্তুত হইল। যজ্ঞদীক্ষার দিন অবধারিত হইল। ইতিমধ্যে একদিন মতাদিত্য কোন কোশলে পণ্ডিতদিগকে রাজধানীর কিছু দূরে পাঠাইয়া দিলেন। পণ্ডিতবর্গ রাজধানী হইতে দূরে বাইলে, মতাদিত্যের আজ্ঞাক্রমে যজ্ঞকুণ্ডসকলে অগ্নি প্রজ্জ্বলিত এবং ঐ অগ্নিতে পণ্ডিতদিগের ধর্মপুস্তকসকল ভস্মীভূত হইল। পণ্ডিতগণ যথাসময়ে রাজধানীতে উপস্থিত হইলেন। তাঁহার সমস্ত বৃত্তান্ত অবগত হইয়া দুঃখসন্তপ্ত হৃদয়ে স্ব স্ব স্থানে প্রত্যাগমন করিলেন। মতাদিত্য বৌদ্ধধর্মের বহুলপ্রচার করিবার অভিলাষে রাজ্যমধ্যে অত্যাচার করিতে আরম্ভ করিলেন। ক্রমে এই বৃত্তান্ত মহারাজ ভোজদেবের কর্ণগত হইল। ‘মতাদিত্য তাঁহার দৌহিত্র এবং বিক্রমাদিত্যের পুত্র,

অন্তপ্রকারেও যে শাস্ত্রগ্রন্থের বিলোপ হইয়াছে, ঐতিহাসিকদিগের তাহা অপরিজ্ঞাত নাই (১)।

যাত হইলেই প্রতিযাত হইবার নিয়ম। বৌদ্ধেরা দার্শনিক বিচারে স্বপক্ষসমর্থন করিতে প্রয়াস পাইলেন। হিন্দুদার্শনিকগণও তাহা খণ্ডন করিতে উত্তত হইলেন। এইরূপে তৎকালে দর্শনজগতে একরূপ যুগান্তর উপস্থিত হইয়াছিল বলিতে পারা যায়। বৌদ্ধদিগের দার্শনিক তর্ক খণ্ডন করিবার জন্ত যেসকল উৎকৃষ্ট গ্রন্থনিচয় রচিত হইয়াছিল, তাহার অনেকগুলি অত্যাধি বিহীনমান রহিয়াছে।

তখনও দেশ বহিঃশত্রুদ্বারা আক্রান্ত হয় নাই। তখনও দেশে শাস্তি বিরাজমানা ছিল। কালে দেশের অবস্থার পরিবর্তন হইল। “কোরাণে বাহা আছে, তাহার জন্ত গ্রন্থান্তর নিম্নয়োজন, কোরাণে বাহা নাই, তাহা অপ্রমাণ ও অসত্য, স্মরণ্য যে গ্রন্থ ঐরূপ অসত্য শিষ্টের উপদেশ দেয়, তাহা অনিষ্টকর, তাহার অস্তিত্ব বাঞ্ছনীয় নহে”—এই অর্জুনের যুক্তিবলে যে-জাতীয় সেনাপতির আদেশে আলেকজেন্দ্রিয়ার বিখ্যাত পুস্তকালয় ভস্মীভূত হইয়াছিল, (২) দুর্ভাগ্যক্রমে সেই-জাতীয় রাজা ভারতের

কেন তাহার ঈদৃশ দুর্দশিতা হইল? ইহা চিন্তা করিয়া তিনি নিতান্ত দুঃখিত হইলেন। জ্যোতিষীগণনায় স্থির হইল যে, প্রকৃত মতাদিত্য জীবিত নাই। মতাদিত্যের শরীরে একজন বৌদ্ধ পরকায়প্রবেশ-পূর্বক অধিষ্ঠিত রহিয়াছে। অবিলম্বে ধারানগরীতে পরকায়প্রবেশের বিষটক যজ্ঞ অনুষ্ঠিত হইল। যে-দিন যে-সময়ে ধারানগরীতে অনুষ্ঠিত যজ্ঞ পরিসমাপ্ত হইল, সেই-দিন সেই-সময়ে মতাদিত্যের দেহও প্রাণবিযুক্ত হইল। তাহার পর ভারতবর্ষের যেখানে যে শাস্ত্রগ্রন্থ অবশিষ্ট ছিল, তৎসমস্ত সংগ্রহ করিয়া এবং ভারতীয় পণ্ডিতবর্গকে ধারানগরীতে সমবেত করাইয়া, শাস্ত্রগ্রন্থ হইতে এবং সমবেত পণ্ডিতবর্গের কণ্ঠস্থ শাস্ত্রবাক্যসকল সংগ্রহ করিয়া, মহারাজ ভোজ ‘কামধেনু’ গ্রন্থ রচনা করেন। তিনি যেসকল শাস্ত্রগ্রন্থ সম্পূর্ণ এবং যেসকল গ্রন্থের যে যে অংশ প্রাপ্ত হইয়াছিলেন, কামধেনুর প্রারম্ভে তাহার একটি বিস্তৃত তালিকা দিয়াছেন।

(১) মহারাষ্ট্রদিগের অভ্যুদয়কালে তাহার ‘সহাস্রিখণ্ড’ পুস্তক বিনষ্ট করিয়াছেন। ইত্যাদি।

(২) কেহ কেহ বলেন, আলেকজেন্দ্রিয়ার পুস্তকালয় ভস্মীভূত হইয়াছিল সত্য, কিন্তু তাহা সেনাপতির আদেশে হয় নাই।

বহিঃশত্রুরূপে উপস্থিত হইলেন (১)। যে প্রবল শত্রুর আক্রমণে হিন্দু-রাজাদের অতুল ঐশ্বর্য্য ও পরমারাধ্য দেবমূর্তি পর্য্যন্ত বিনষ্ট হইরাছিল, কে বলিতে পারে যে, ঐ আক্রমণে শাস্ত্রগ্রন্থ বিনষ্ট হয় নাই? প্রবল বহিঃশত্রুর পুনঃপুন আক্রমণে দেশ অন্তঃসারশূন্য হইয়া পড়িল।

‘ছিদ্রেষনর্থ্য বহলীভবন্তি।’ এইরূপ সঙ্কটনময়ে হিন্দুরাজাদের পরস্পর মনোমালিন্য উপস্থিত হইল। জবন, দেশের রাজপদে অধিষ্ঠিত হইলেন। রাজবিপ্লবে যেসকল অনিষ্ট হইয়া থাকে, ভারতের সম্বন্ধেও তাহার কোন বর্জিত বিধি নাই; ভারতেও ঐসকল অনিষ্ট উপস্থিত হইল। দেশে ঘোর অশান্তির আবির্ভাব হইল। এক হস্তে ধর্ম্মগ্রন্থ ও অপর হস্তে তরবারি লইয়া ধর্ম্মপ্রচার করা যীহাদের রীতি, সেই শ্রেণীর রাজার প্রথম অধিকারকালে হিন্দু প্রজাদের বিরূপ হ্রবস্থা হইবার সম্ভব, তাহা সহজেই অনুমান করা যাইতে পারে।

তখন দেশের রাজা-প্রজা সকলেই আত্মরক্ষা লইয়া ব্যস্ত। রাজা আর পণ্ডিতদিগের বৃত্তি নির্দ্ধারণ করেন না, ঔরঙ্গজেবের ছায়া তাঁহাদিগকে রক্ষা করিতে পারেন না। সে সময় কোনরূপে গোষ্ঠ্যবর্ণভরণ ও ধর্ম্মরক্ষা করিতে পারিলেই শাস্ত্রব্যবসায়িগণ কৃতার্থ হইতেন। গোষ্ঠ্যবর্ণভরণ ও ধর্ম্মমুষ্ঠানের জন্ত অর্থোপার্জন করা তাঁহাদের আবশ্যক হইয়া উঠিল। অর্থচিন্তা কিয়ৎপরিমাণে শাস্ত্রচিন্তার স্থান অধিকার করিল। নানা কারণে লোকের ধর্ম্মনিষ্ঠাও অপেক্ষাকৃত অল্প হইয়া পড়িল। এসময়ে বিদ্যার উন্নতির আশা হ্রাশামাত্র। কিন্তু তখনও বিদ্যাচর্চা একেবারে অন্তর্হিত হয় নাই। কারণ, তৎকালে ব্রাহ্মণদের ধর্ম্মনিষ্ঠা কিয়ৎপরিমাণে আলোড়িত হইলেও পরিলুপ্ত হয় নাই।

শাস্ত্রগ্রন্থসকল সংস্কৃতভাষায় রচিত। ব্যাকরণে ব্যুৎপত্তি না জন্মিলে সংস্কৃতভাষায় প্রবেশাধিকার হয় না। সংস্কৃতভাষাধ্যায়ীদিগকে বাধ্য হইয়া

(১) সুলতান মামুদ ও নাদিরশাহ প্রভৃতি বাহ্যিক ভারতবর্ষের বহিঃশত্রু। তাঁহারা রাজ্যবিস্তার-অভিপ্রায়ে ভারতবর্ষ আক্রমণ করেন নাই। ভারতের ধনসম্পত্তি লুণ্ঠন করাই তাঁহাদের ভারত-আক্রমণের প্রধান উদ্দেশ্য ছিল। এক-কথায় বলিতে গেলে, তাঁহারা রাজ্যরূপে ভারতে উপস্থিত হন নাই,—দস্যুরূপে উপস্থিত হইরাছিলেন।

ব্যাকরণ অধ্যয়ন করিতে হয়। সূত্ররাং সেরূপ ছুঃসময়েও ব্যাকরণের অধ্যয়ন বিলুপ্ত হয় নাই। হিন্দুদিগের প্রায় সমস্ত নিত্যনৈমিত্তিক অনুষ্ঠান ধর্মশাস্ত্রের অনুশাসনে নিয়মিত। ধর্মশাস্ত্র অধ্যয়ন না করিলে ধর্মকর্মের বিধিব্যবস্থা জানিবার উপায়ান্তর নাই। ধর্মশাস্ত্রাধ্যয়ন অপেক্ষাকৃত অল্পকাল ও অল্লায়াস সাধ্য। ধর্মশাস্ত্রব্যবসায়ীদিগেব ধর্মসম্বন্ধীয় ব্যবস্থা-প্রদান ও ধর্মকর্মাদিতে যৎকিঞ্চিৎ অর্থাগমও কহিত। পক্ষান্তরে, দর্শন-শাস্ত্রের অধ্যয়ন দীর্ঘকালসাধ্য এবং সমাজে দাণনিকদিগের যথেষ্ট সমাদর থাকিলেও ধর্মশাস্ত্রব্যবসায়ীদিগের জ্ঞান তাঁহাদের নিত্য প্রয়োজন হইত না। ক্রমে দর্শনশাস্ত্রের অধ্যয়ন বিরল হইতে বিবলতর হইতে আরম্ভ হইল। তখনও মধ্যে মধ্যে প্রবীণ প্রবীণ দার্শনিক ও অজ্ঞাত পণ্ডিতের আবির্ভাব দেখা যায় বটে, কিন্তু তাহা বিকারগ্রস্ত অচেতন বোগীব ক্ষণিক চেতনাসমাগমের জ্ঞান অচিরস্থায়ী—পূর্বপ্রতিভার শেষ বিকাশমাত্র।

অপ্রাসঙ্গিক হইলেও এস্থলে সম্রাট আকবরের নাম উল্লেখ না করিলে অসঙ্গত হয়। মহাত্মা আকবর কতকগুলি অসাধারণ সদ্গুণ লইয়া ভূমণ্ডলে অবতীর্ণ হইয়াছিলেন। তাঁহার জন্মকালে সভাসদদিগের নিকট কস্তুরী বিতরণ করিবার সময়ে হোমার্ডনের আশংসা সম্পূর্ণরূপে ফলবতী হইয়াছিল। আকবর অসাধারণ প্রতিভাবলে রাজ্যশাসনের সুব্যবস্থা করিয়াছিলেন। তিনি জাতিনির্বিণ্ণেবে তুল্যরূপে সমস্ত প্রজামণ্ডলীর রক্ষণাবেক্ষণ করিতেন। সংস্কৃতশাস্ত্রে তাঁহার যথেষ্ট অমুরাগ ছিল। কথিত আছে যে, আকবরের যত্নে কতিপয় মুসলমান ব্রাহ্মণবেশ ধারণপূর্বক ব্রাহ্মণগুরুব নিকট সংস্কৃতশাস্ত্র শিক্ষা করিয়াছিলেন। অনেকে অমুমান করেন যে, ‘অল্লোপনিষৎ’ তাঁহার সময়ে ঐরূপে শিক্ষিত মুসলমান দ্বারা রচিত হয়। অল্লোপনিষৎ কিন্তু অথর্ববেদের সৌভাগ্যাকাণ্ডের একখানি উপনিষৎ। তাহার অর্থ অন্তরূপ। সে যাহা হউক, আকবরের সম্ভাব্য তাঁহার অন্ততম সভাসদ বিহারী কৃষ্ণদাস ‘পারসীকপ্রকাশ’ নামে অদ্ভুত গ্রন্থ রচনা করেন। ‘তাজিক’নামক প্রখ্যাত অদৃষ্টপুঙ্ক জ্যোতিষগ্রন্থও সম্ভবত তাঁহার বা তাঁহার উত্তরাধিকারীদের উৎসাহেই রচিত হইয়া থাকিবে (১)।

(১) ‘পারসীকপ্রকাশ’ একখানি অভিধান। ইহাতে সংস্কৃতভাষার কতকগুলি

আকবর সংস্কৃতশাস্ত্রব্যবসায়ীদিগকে সম্মানিত এবং উপাধিধারা ভূষিত করিতেন (১)। তিনি রাজ্যশাসনের যে শৃঙ্খলা স্থাপন করিয়া যান, তাহা তাঁহার স্বর্গারোহণের পরেও অনেককাল দেশে শাণ্ডিল্য করিতে সমর্থ হইয়াছিল। আকবরের রাজনীতির দ্বারা তাঁহার সংস্কৃতানুরাগও তাঁহার সহিত অন্তর্হিত হয় নাই, তাঁহার উত্তরাধিকারীদের মধ্যেও অমূল্য ছিল। জাহাঙ্গীরের সময়ে কতিপয় উৎকৃষ্ট সংস্কৃতগ্রন্থ রচিত হয়। শাজেহানের প্রসাদলাভের জন্ত বেনাদ্দ রায় ‘পারসীপ্রকাশ’-নামক জ্যোতির্গ্রন্থ রচনা করেন (২)। এখনপর্য্যন্তও গুজরাট-অঞ্চলের মুসলমানগণ সংস্কৃত অধ্যয়ন করিয়া থাকেন।

পারসীশব্দের অর্থ সঙ্কলিত হইয়াছে। ‘তাজিক’ সংস্কৃত ও পারসীক শব্দের সংযোগে রচিত একখানি জ্যোতির্গ্রন্থ। এই অভূত গ্রন্থদ্বয়ের রচনাশ্রমী প্রকাশনের জন্ত এক-একটি শ্লোক উদ্ধৃত করা বাইতেছে—

‘মাহশুলে চ মাসে চ গুরৌ ক্রিয়িণি মুশ্তরী।

সিদ্ধান্তে পেষণে হলো মেহর্ ত্রাৎ করণার্করোঃ ॥’—(পারসীপ্রকাশ)।

‘বদা আপতাপো ভবেদ্বমুনহোথবা চন্দ্রপুলো গলিম্বজ্জবৃত্তঃ।

বদা মুশ্তবী মালবানাগতঃ স্তান্তবেদুমিপালোথবা বাদশাহা ॥’ (তাজিক)।

প্রথম শ্লোকের ব্যাখ্যা অনাবশ্যক। দ্বিতীয় শ্লোকটির তাৎপর্য্য লিখিত হইতেছে।—
বাহার জন্মকালে আপতাপ অর্থাৎ সূর্য্য দ্বমুনহ অর্থাৎ শত্রুগ্রহস্থিত, অথবা চন্দ্রপুল অর্থাৎ বুধ গলিম্বজ্জবৃত্ত অর্থাৎ পাপগ্রহবৃত্ত, মুশ্তবী অর্থাৎ বৃহস্পতি মালবানাগত অর্থাৎ বনগ্রহগত হয়, সেই ব্যক্তি ভূমিপাল অর্থাৎ রাজা, অথবা বাদশাহা অর্থাৎ সম্রাট হয়।

(১) কাদম্বরীর টীকাকার ভানুচন্দ্র এ গ্রন্থের সঙ্গলাচরণে লিখিয়াছেন যে,—

‘শ্রীবাচকঃ সম্প্রতি ভানুচন্দ্রঃ অকবরসম্মাপতিমন্তমানুঃ।’

এ গ্রন্থের পুষ্পিকায় লিখিত আছে—‘পাতিশাহ-শ্রীঅকবরসম্মাপতিপোপাধ্যায়গদ-ধারক * * *’ ইত্যাদি।

ভানুচন্দ্রের শিষ্য সিদ্ধচন্দ্র কাদম্বরীর উত্তরভাগের টীকা করেন। তিনি পুষ্পিকায় এইরূপে নিজের পরিচয় দিয়াছেন—

‘শ্রীঅকবরপ্রমত্তমুহামাগরাতিবানমহোপাধ্যায়’ ইত্যাদি।

(২) পারসীপ্রকাশের প্রথম শ্লোক এই—

কালক্রমে অপেক্ষাকৃত অল্পপুষ্ক রাজগণ সিংহাসনারূঢ় হইলেন। রাজ্যশাসনবিষয়ে তাঁহাদের অসাধারণ ক্ষমতাও ছিল না, বলবতী ইচ্ছাও ছিল না। অল্পে অল্পে তাঁহারা বিলাসের বশবর্তী হইয়া উঠিলেন। রাজ্যের দৃষ্টি না থাকায় রক্ষাধিকৃত অমাত্যবর্গ যথেষ্ট ব্যবহার করিতে আরম্ভ করিলেন। শাস্তির স্থানে অশাস্তির সিংহাসন প্রতিষ্ঠিত হইল। প্রজাদের নানারূপ দুঃখকষ্টের পরিসীমা রহিল না। অত্যন্ত গরম হইলেই জল হয়। বিধাতার মঙ্গলময় ইচ্ছায় ভারতের শাসনদণ্ড ইংরাজের হস্তে স্তম্ভ হইল। রাজবিপ্লবের প্রথমাংশে যে-সকল অল্পবিধা অনিবার্ধ্য, ইংরাজরাজের রাজ্যাধিকারের প্রথমাংশেও তাহা অল্পবিস্তর হইয়াছিল।

ইংরাজের স্ত্রশাসনে এখন দেশমধ্যে শাস্তি বিরাজমান। ইংরাজী-বিজ্ঞার প্রভাবে দেশে যুগান্তর উপস্থিত হইয়াছে। ইংরাজ নিজে বিদ্বান, স্তত্রাং বিজ্ঞামুরাগী। এতদেশীয় আর্ধ্যগণ পরলোকপ্রধান ছিলেন। তাঁহারা পরলোক লইয়াই সর্বদা ব্যস্ত থাকিতেন। ইহলোকের জন্ত বড়-একটা ভাবিতেন না। ভূমণ্ডলে যে-কয়েকটা দিন থাকিতে হইবে, তাহা কোনো-একরূপে কাটিয়া গেলেই তাঁহারা যথেষ্ট মনে করিতেন (১)। তাঁহাদের দর্শন অধ্যাত্মবিজ্ঞাবিশেষ, ইহা পূর্বেই বলিয়াছি। ইউরোপীয় মনীষিগণের রুচি অন্তরূপ। তাঁহারা ইহলোকের সমুন্নতির জন্ত যত পরিশ্রম ও যত্ন করিয়াছেন এবং করিতেছেন, অধ্যাত্মবিষয়ে তত যত্ন করা আবশ্যক মনে করেন না। ইউরোপীয় অধিকাংশ দর্শন বা বিজ্ঞান ইহলোকের বিষয় লইয়া প্রণীত, স্তত্রাং ভৌতিক। অনেক দেশীয় বিজ্ঞার্থিগণ ইউরোপীয় দর্শনাদি অধ্যয়ন করিয়াই পরিতৃপ্ত হইতেন, দেশীয় দর্শনাদির প্রতি দৃকপাতও করিতেন না। অধিকন্তু দেশীয় শাস্ত্রে

‘নম্রা শ্রীভুবনেশ্বরীং হরিহরৌ লম্বোদরাদীনৃ স্বিজান

শ্রীমচ্ছাহজহানরেন্দ্রপরমপ্রীতিপ্রসাদাপ্তয়ে।

কৃষ্ণা সংস্কৃতপারসীকরচনাভেদপ্রদং কোড়কং

জ্যোতিঃশাস্ত্রপদোপযোগি সরলং বেদাঙ্গরায়ঃ সুধীঃ ॥’

(১) কথিত আছে, মমুখ্যের পরমায়ু অল্প। ভূমণ্ডলে অল্পদিন থাকিতে হয়। এই বিবেচনার লোশমুনি নিজের বাসের জন্ত পরকুটীর-নির্মাণও আবশ্যক বিবেচনা করেন নাই। আর্ধ্যগণ ইহলোকে এমনই আশ্রয়ান।

কোন সত্য বা চিন্ত্যবিষয় বিষয় আছে, তাঁহারা ইহা মনে কবিত্তেও পারিতেন না। যাঁহারা দেশীয় শাস্ত্রনিচয় না জানিয়াই তৎসম্বন্ধে একটা সিদ্ধান্ত কবিয়া বসেন এবং তদনুসারে সংস্কার পোষণ করেন, তাঁহারা ইহা যে ইংরাজীবিদ্যায় অনভিজ্ঞ দেশীয় শাস্ত্রব্যবসায়ীদিগকে ‘কুসংস্কারাচ্ছন্ন’ বলিয়া ঘৃণা করেন, ইহা কোতুকোদ্দীপক হইলেও হৃৎথের বিষয়, সন্দেহ নাই।

এখন শ্রোত অত্ৰদিকে ফিরিতেছে। ইংরাজীবিদ্যাধ্যাতা ছাত্রগণ বৃদ্ধিতে পাবিয়াছেন যে, দেশীয়শাস্ত্রে সত্য আছে,—চিন্ত্যবিষয় বিষয় আছে। কাবণ, ইউরোপীয় অনেক মনীষী সংস্কৃতশাস্ত্র-অধ্যয়নের জন্ত তাঁহাদের অমূল্য সময় ব্যয় করিতেছেন; সংস্কৃতশাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়া অপরিদায়ী আনন্দ অনুভব করিতেছেন; সংস্কৃতশাস্ত্রে নূতন নূতন বিষয় অবলোকন কবিয়া বিস্মিত হইতেছেন; সংস্কৃতশাস্ত্রের উৎকর্ষ বুঝাইয়া দিবাব জন্ত প্রবন্ধ প্রচার কবিতেছেন। রাজা রাজকীয়ভাষার বিদ্যালয়ে সংস্কৃতশিক্ষা প্রবর্তিত করিয়াছেন, উচ্চ-সংস্কৃতশিক্ষার জন্ত সংস্কৃতবিদ্যালয় স্থাপন করিয়াছেন; বিলুপ্তকল্প চতুষ্পাঠীর বন্ধার জন্ত নানাবিধ সড়পায় অবলম্বন কবিতেছেন; টোলের ছাত্র ও অধ্যাপকদিগকে বৃত্তিপ্রদান করিতেছেন; উপাধিপন্নিকার সৃষ্টি করিয়া কৃতবিদ্য ছাত্র ও অধ্যাপকদিগকে পুৰস্কৃত কবিতেছেন; যোগ্যতর অধ্যাপকদিগকে উপাধিধারা সম্মানিত করিতেছেন। যত্নেব সহিত হস্তলিখিত সংস্কৃতপুস্তক রক্ষা কবিতেছেন; হস্তলিখিত সংস্কৃতপুস্তকসকলের সূচীগ্রন্থতের জন্ত বিস্তর অর্থব্যয় করিতেছেন; আশিয়াটিক সোসাইটীকে সাহায্য করিয়া এবং অত্ৰ উপায়ে সংস্কৃতপুস্তকাবলী মুদ্রিত ও প্রচারিত করিতেছেন।

এখন সকলেই বৃদ্ধিতে পারিতেছেন যে, সংস্কৃতশাস্ত্র অন্তঃসারশূন্ত নহে। উহাতে গভীর সত্যসকল নিহিত রহিয়াছে। উহাতে জানিবার ও ভাবিবার বিষয় অনেক আছে। কেন না, শ্রেষ্ঠ ব্যক্তির বাহা আচরণ কবেন, অপর ব্যক্তিরও তাহাই করিয়া থাকেন (১)। এইজন্ত, ইংরাজী-বিদ্যায় যাঁহারা পাবদাশ লাভ করিয়াছেন বলিলে নিতান্ত অত্যাতি হয়

না, সংস্কৃতবিদ্যা-শিক্ষার জন্ত—সংস্কৃতদর্শনের আলোচনার জন্ত, তাঁহাদের প্রচুর আগ্রহ দেখিতে পাওয়া যাইতেছে। এ কথা প্রমাণ করিবার জন্ত অধিক দূরে যাইতে হইবে না। উদারহৃদয় বাবু শ্রীগোপাল বসু-মল্লিকের ফেলোশিপের প্রবর্তনা এবং দেশীয়শাস্ত্রের অনুশীলনার্থ শিক্ষিতমণ্ডলীর ঈপ্সিত সমাগমই তাহার যথেষ্ট প্রমাণ। দেশীয় বা জাতীয় বিদ্যার অনুশীলন করা সকলেরই কর্তব্য। জাতীয়বিদ্যার অনুশীলন—জাতীয়শাস্ত্রের আলোচনা ভিন্ন কোন জাতিই সমুন্নত হইতে পারেন না। অত্যাচ্ছন্ন সভ্যদেশের প্রতি দৃষ্টি করিলে ইহার প্রচুর প্রমাণ প্রাপ্ত হওয়া যায়। এ বিষয়ে মুসলমানভ্রাতাদের আচরণ প্রশংসনীয়। তাঁহারা জাতীয়বিদ্যার অনুশীলন না করিয়া কেবল রাজকীয়বিদ্যার অনুশীলনে পরিতৃপ্ত হন না।

সৌভাগ্যক্রমে আমরা এমন রাজা পাইয়াছি, যিনি প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষ ভাবে আমাদের শাস্ত্রালোচনার জন্ত আমাদের উৎসাহিত কার্যেছেন। অপকৃপাতী ইউরোপীয় পণ্ডিতবর্গের আগ্রহে দেশীয় দশনাদিশাস্ত্রের প্রতি অমুরাগ অঙ্কুরিত ও রাজার অনুগ্রহে পল্লবিত হইয়াছে। অধ্যবসায়-অবলম্বনে কৃতবিত্তমণ্ডলী উহা পুষ্পফলে শোভিত করিবেন, একপ আশা করিলে অসঙ্গত হইবে না। রাজবিদ্যায় কৃতবিত্ত দেশীয় মনীষিগণ যখন দেশীয় দশনাদির স্মৃষ্ণ হইতে স্মৃষ্ণতম বিষয়সকলের অনুশীলন ও পর্যালোচনা করিবেন এবং পদে-পদে শাস্ত্রকারদিগের অপারগমী ক্ষমতা ও কৌশল অবলোকন করিয়া তাঁহাদের প্রতি অকৃত্রিম ভক্তিরসে পরিপ্লুত হইবেন, তখন এদেশে বিদ্যাবিষয়ে যুগান্তরের প্রাচুর্ভাব হইবে। কৃতবিত্তগণ শাস্ত্রতত্ত্ব অবগত হইবার জন্ত ইউরোপীয় পণ্ডিতদিগের অনুবাদের প্রতি নির্ভর করিবেন না,—স্বয়ং শাস্ত্র পর্যালোচনা করিয়া শাস্ত্রতত্ত্ব অবগত হইবেন, ইহা কল্পনা করিতেও কত মধুর। যখন সত্যসত্যই উহা কার্য্যে পরিণত হইবে, তখনকার মাধুর্য্য বুঝাইয়া দিবার উপায় নাই—সে শুভদিনের তুলনা নাই। আশা করা অনুচিত নহে যে, অনতিবিলম্বে সেই শুভদিন সমাগত হইবে। শুভক্ষণে কৃতবিদ্যাদিগের শুভবুদ্ধি হইয়াছে। ইহা কার্য্যে পরিণত হইলে, দেশের উপকার ত হইবেই, কৃতবিদ্যগণও অল্প লাভবান হইবেন না। দেশীয় বস্তু বিদেশীয়-ভাষায় প্রচারিত না হইলে তাঁহারা তাহা জানিতে পারেন না, নিজেদের

বস্তু নিজেরা চিনিতে পারেন না, নিজেরা সমাদর করিতে জানেন না, পরের পরিচয়ে ও পরের সমাদর দেখিয়া চিনিবেন ও সমাদর করিতে শিখিবেন, ইহা কৃতবিদ্যদিগের পক্ষে প্রশংসার কথা নহে । এরূপ দৃষ্টান্তও একান্ত বিরল নহে যে, ইউরোপীয় পণ্ডিতদিগের আবিষ্কৃত বলিয়া যাহা গ্রহণ করা হয়, শাস্ত্র পর্যালোচনা করিলে দেখিতে পাওয়া যায় যে, তাহা এদেশে বহুকালপূর্বে সমুদ্ভাবিত হইয়াছিল । পৃথিবীর গতি, গোলত্ব ও নিরাধারিত্ব প্রভৃতি শতশত বিষয় ইহার দৃষ্টান্তস্বরূপে নির্দিষ্ট হইতে পারে । সে যাহা হউক, এখন সাধারণ্যে দেশীয়বিজ্ঞাপ্রচারের সময় নিকটবর্তী হইয়াছে । যাহারা এই উপাদেয় বিষয়ের প্রবর্তক ও সাহায্যকারী, ইতিহাসে স্বর্ণাক্ষরে তাঁহাদের নাম লিখিত হউক । সর্বমঙ্গলা তাঁহাদের মঙ্গল করুন ।

যাহারা দর্শনশাস্ত্রের অমূল্যলতনে সমুৎসুক, ‘দর্শনশাস্ত্র নীরস ও কঠিন’—এই প্রবাদবাক্য শুনিয়া তাঁহারা যেন মন্দোৎসাহ না হন, ইহাই প্রার্থনীয় । অধিকাংশ প্রবাদবাক্য অপেক্ষাকৃত অজ্ঞলোকের প্রবর্তিত । প্রবাদবাক্য শুনিলেই তাহা অটল সত্য বলিয়া বিশ্বাস করা অসঙ্গত । আবার প্রবাদবাক্যগুলি কেবলই অলীক,—উহার মূলে কোনও সত্য নাই, সহসা এরূপ সিদ্ধান্ত করাও অসুচিত । স্থিরচিত্তে প্রবাদবাক্যের তথ্য পর্যালোচনা করিয়া তাহাতে আস্থা বা অনাস্থা স্থাপন করা কর্তব্য । উল্লিখিত প্রবাদবাক্যে দুইটি অংশ আছে ;—১ম, দর্শনশাস্ত্র নীরস ; ২য়, দর্শনশাস্ত্র কঠিন । এই অংশদ্বয় পৃথক্ পৃথক্ রূপে আলোচনা করা যাইতেছে ।

যাহাতে রস আছে, তাহা সরস ; যাহাতে রস নাই তাহা নীরস । ‘দর্শনশাস্ত্র নীরস’ এই প্রবাদাংশ দ্বারা প্রতীয়মান হইতেছে যে, প্রবাদ-প্রচার মতে দর্শনশাস্ত্রে কোনও রস নাই । কিন্তু রসের সত্তা বা অসত্তা নির্ণয় করিতে হইলে, রসের প্রকৃতির প্রতি লক্ষ্য করা আবশ্যক । রসের প্রকৃতি জানিতে পারিলে, রসের সত্তা বা অসত্তা সহজে নির্ণীত হইতে পারে । আলঙ্কারিকদিগের মতে ‘অলৌকিক চমৎকার’—রসের প্রাণ বা সার (১) । চমৎকার—একপ্রকার আনন্দ বা বিস্ময় । যাহার অগ্রর নাম

‘চিন্তাবিস্তার’ (১) । এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, যাহার অমূলীন বা পর্যালোচনায় সুখানুভব বা বিশ্বয় জন্মে, তাহা ‘সরস’ এবং যাহার অমূলীন বা পর্যালোচনায় সুখানুভব বা বিশ্বয় হয় না, তাহা ‘নীরস’ । এইখানেই ‘দর্শনশাস্ত্র নীরস’ এই প্রবাদাংশের মেরুদণ্ড ভাঙিয়া গেল । কারণ, যাহারা দর্শনশাস্ত্রের অমূলীন করেন, তাঁহারা যে তদ্বারা নির্মল আনন্দ অনুভব করিয়া থাকেন, ইহার অপলাপ করা অসম্ভব । দর্শনশাস্ত্রের অমূলীনকারিগণই ইহার প্রকৃষ্ট প্রমাণ । যাহারা ইউরোপীয়শাস্ত্রে কৃতবিশ্ব, তাঁহারা দেশীয়দর্শন না হউক, ইউরোপীয়দর্শন অবশ্যই অধ্যয়ন করিয়াছেন । আমার বিশ্বাস, ইউরোপীয়দর্শন অধ্যয়ন করিয়া তাঁহারা বিশেষ আনন্দ অনুভব করিয়াছেন । বিদ্বান্ ব্যক্তি বিস্তারসাম্বাদন করিতে পারেন না, এ কথা অশ্রদ্ধেয় । সাহসপূর্বক বলিতে পারি যে, উপস্থিত শিক্ষিতমণ্ডলী আমার উক্তি সমর্থন করিবেন । সুস্থিরযোগাদি করুণাদিরসের আলম্বন, সুতরাং উহা কেবলই দুঃখময়, উহাতে সুখানুভব হয় না—এই আশঙ্কি খণ্ডনের জন্য আলম্ব্যারিকেরা বলিয়াছেন যে, করুণাদিরসেও যে পরমসুখের আবির্ভাব হয়, সহৃদয়দিগের অনুভবই তাহার প্রমাণ (২) ।

সত্য বটে, দর্শনশাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়াও কেহ কেহ সুখানুভব করিতে পারেন না । কিন্তু রসময় কাব্যশাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়াও ত কেহ কেহ রসানুভব করিতে পারেন না । তা বলিয়া কি কাব্যশাস্ত্রকেও নীরস বলিতে হইবে ? দর্শনশাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়াও সুখানুভব না করিবার কারণ—দর্শনশাস্ত্রের নীরসতা নহে । যাহারা সুখানুভব করিতে পারেন না, তাঁহারা বুদ্ধিদৌর্বল্যবশত দর্শনশাস্ত্রে প্রবেশাধিকারলাভে বঞ্চিত, অথবা তাঁহাদের রসবিষয়িণী বাসনা নাই । রসবিষয়িণী বাসনা না থাকিলে .

স্বাকারবহুভিন্নত্বেনারম্যমাত্মতে রসঃ ॥

‘রসে সারসমৎকারঃ সৰ্বত্রাপ্যনুভূয়তে ।’ (সাহিত্যদর্পণ । তৃতীয় পরিচ্ছেদ ।)

(১) ‘সুখবিশেষপৰ্য্যবসিতচমৎকারং প্রত্যপি’ ইত্যাদি । (শব্দশক্তিপ্রকাশিকা) ।

‘চমৎকারশুদ্ধবিস্তাররূপো বিশ্বমাপ্যনুভূয়ঃ ।’ (সাহিত্যদর্পণ । তৃতীয় পরিচ্ছেদ) ।

(২) ‘করুণাদাবপি রসে জায়তে বৎ পরং সুখম্ ।’

সচেতসামানুভবঃ প্রমাণং তত্র কেবলম্ ॥’ (সাহিত্যদর্পণ । তৃতীয় পরিচ্ছেদ) ।

রসের আশ্বাদন বা অনুভব হয় না (১)। কাব্য করিবার জন্ত যেমন বীজভূত-শক্তি বা সংস্কারবিশেষ অপেক্ষণীয়, কাব্য বুঝিবার জন্তও সেইরূপ বীজভূত শক্তি বা সংস্কারবিশেষের অপেক্ষা আছে। যথাক্রমে উক্ত শক্তি-দ্বয়ের নাম—কর্তৃত্বশক্তি ও বোদ্ধৃত্বশক্তি। বাহার বোদ্ধৃত্বশক্তি নাই, তাহার নিকট উৎকৃষ্ট কাব্যও উপহাস্যাদ হইয়া থাকে (২)। ইহাও আলঙ্কারিক-দিগেরই সিদ্ধান্ত। কাব্যবিষয়ে আলঙ্কারিকেরা যে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, দর্শনশাস্ত্রসম্বন্ধেও সে সিদ্ধান্ত সম্পূর্ণরূপেই প্রযুক্ত হইতে পারে। অতএব স্থির হইতেছে যে, দর্শনশাস্ত্রের রসাস্বাদনে অসমর্থ ব্যক্তিই উক্ত প্রবাদাংশের স্রষ্টা।

এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে, দর্শনশাস্ত্রে যদি রস আছে, তবে ঐ রস কি-নামে অভিহিত হইবে? এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, উহা ‘অদ্ভুতরস’ বলিয়া অভিহিত হইতে পারে। বিস্ময় বা চমৎকার যে-রসের স্থায়িত্ব, তাহার নাম ‘অদ্ভুত-রস’ (৩)। স্বপক্ষস্থাপন ও পরপক্ষ প্রতিবেদ উপলক্ষে দর্শনকারগণ যেকোন অলৌকিক কৌশল ও অদ্ভুত পাণ্ডিত্য প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা পর্যালোচনা করিলে অত্যন্ত বিস্মিত বা চমৎকৃত হইতে হয়। কোন আলঙ্কারিকের মতে রসমাত্রই ‘অদ্ভুত’ (৪)। শৃঙ্গার, বীর, হাস্য প্রভৃতি অদ্ভুতরসেরই অবাস্তর প্রভেদ। দর্শনশাস্ত্রসম্বন্ধে বাহা বলা হইল, অর্থাংশশাস্ত্রসম্বন্ধে তাহা বলা যাইতে পারে। সমস্ত শাস্ত্রেই অসাধারণ কৌশল ও পাণ্ডিত্য প্রদর্শিত হইয়াছে। তাহার পর্যালোচনা করিলেও অল্লাধিক চমৎকারের বা বিস্ময়ের আবির্ভাব হইয়া থাকে। সুতরাং সমস্ত শাস্ত্রেই অল্লাধিক-পরিমাণে অদ্ভুতরস বিস্তারিত রহিয়াছে।

(১) ‘ন বিদ্যাতে তদাশ্বাদো বিনা রত্যাদিবাসনাম্।’ (সাহিত্যদর্পণ। তৃতীয় পরিচ্ছেদ)।

(২) ‘শক্তিঃ কবিত্ববীজকপঃ সংস্কারবিশেষঃ। যাং বিনা কবিত্বং ন প্রসরেৎ প্রসুতং বা উপহসনীয়ং স্তাৎ।’ (কাব্যপ্রকাশ)।

(৩) ‘অদ্ভুতো বিস্ময়স্থায়িত্বাবো গন্ধর্বদৈবভঃ।’ (সাহিত্যদর্পণ। তৃতীয় পরিচ্ছেদ)।

(৪) ‘রসে সারশ্চমৎকারঃ সর্বত্রাপ্যনুভূয়তে।

তচ্চমৎকারসারত্বে সর্বত্রাপ্যনুভূতো রসঃ।

তন্মাদ্ভুতমেবাহ কৃতী নারায়ণো রসম্॥’ (সাহিত্যদর্পণ। তৃতীয় পরিচ্ছেদ)।

শৃঙ্খার, হান্ত প্রভৃতি মনোমত কয়েকটি রস বেধানে নাই, তাহাই যদি 'নীরস' বলিয়া পরিত্যক্ত হয়, তবে তত্ত্বসংগ্ৰহান কয়েকখানি কাব্য ভিন্ন কোন গ্রন্থই অধ্যতব্যশ্রেণীতে স্থান পাইতে পারে না।

'দর্শনশাস্ত্র কঠিন' ইহা প্রবাদে দ্বিতীয় অংশ। এ অংশে সত্য আছে। দর্শনশাস্ত্রের কাঠি হই কারণে হইয়াছে;—ভাষা ও প্রতিপাদ্য বিষয়। অশ্রুতপূর্ব্ব অনন্তস্থলভ কতকগুলি পারিভাষিক শব্দ দর্শনশাস্ত্রের ভাষা-গত কাঠি সম্পাদন করিয়াছে। দর্শনশাস্ত্রের প্রতিপাদ্য-বিষয়সকল সূক্ষ্ম হইতে সূক্ষ্মতর। সূত্রাং উহাতে বিষয়গত কাঠিও যথেষ্ট আছে। কেবল দর্শনশাস্ত্রই কঠিন নহে। সকল শাস্ত্রেই অল্পাধিক পরিমাণে অশ্রুতপূর্ব্ব অনন্তসাধারণ পারিভাষিক শব্দ ও প্রতিপাদ্য বিষয়ের সূক্ষ্মতা আছে। অতএব সকল শাস্ত্রই অল্পবিস্তর কঠিন। কিন্তু শাস্ত্রকারগণ যেরূপ কৌশল ও বিবেচনা পূর্ব্বক বিষয়সকলের সন্নিবেশ করিয়াছেন, তাহাতে কাঠি অনেকাংশে নিরাকৃত হইয়াছে। তদ্বারা সোপান-রোহণের স্থায় অপেক্ষাকৃত অল্পায়াসে শাস্ত্রে প্রবিষ্ট হইতে পারা যায়।

'বিষয়সন্নিবেশের কৌশলেও দর্শনশাস্ত্রের কাঠি কিছুমান নিরাকৃত হয় নাই,'—তর্কের অনুরোধে ইহা স্বীকার করিয়া লইলেও, দর্শনশাস্ত্রের অনুশীলনবিষয়ে সমুৎসুক সুধীগণের উৎসাহ মন্দীভূত হইবার কোনও হেতু দেখা যায় না। কারণ কাঠির চরম ফল—পরিশ্রমের আধিক্য। যে বিষয় যত কঠিন, তাহা আরম্ভ করিতে তদনুরূপ পরিশ্রম করিতে হয়। কিন্তু পরিশ্রম ভিন্ন জগতে কোনও কার্য সম্পন্ন হয় না। অথচ পরিশ্রম করিতে হইবে বলিয়া কেহই কর্তব্য কার্য হইতে বিরত হন না। অলসপ্রকৃতি লোকেই পরিশ্রমকে ভয় করিয়া থাকে। জৈনক গ্রন্থকার অলসের একটি উক্তি উদ্ধৃত করিয়াছেন। তাহার তাৎপর্য্য এই যে, অধ্যয়ন হৃৎখের হেতু, কে এই হৃৎখের অধ্যয়ন করিতে সমর্থ হয়? (১)। কৃতবিদ্যগণ এই উক্তি শুনিয়া হান্তসংবরণ করিতে পারিবেন না। আশা করা অজ্ঞান নহে

(১) 'অন্যসো বদতি হৃৎখেন্তু তদধ্যয়নং, কো হেতুঃকথং? শব্দঃ?'

(কাত্তমণিকা)।

যে, ঘোরতর সংগ্রাম দর্শন করিলে অর্জুন যেমন আনন্দিত হইতেন (১), দর্শনশাস্ত্রের অমূল্যলীলন করিতে হইলে অধিক পরিশ্রম করিতে হয় বলিয়া সুধীগণ তেমনি দ্বিগুণ উৎসাহাবিত হইবেন। নিকষপ্রসূতর দ্বারা যেমন স্বর্ণের উৎকর্ষাপকর্ষ নির্ণীত হয়, পরিশ্রমদ্বারা সেইরূপ বিষয়ের উৎকর্ষাপকর্ষ নির্ণীত হইতে পারে। যে-বিষয়-সম্পাদনে যে-পরিমাণ পরিশ্রম আবশ্যক হয়, সেই বিষয়ও সেই পরিমাণে উৎকৃষ্ট বলিয়া পরিগণিত হওয়া সম্ভব। অনায়াসসম্পাদ্য বিষয়ের উৎকর্ষ কদাচিৎ পরিলক্ষিত হইলেও দাধারণতঃ পরিশ্রমামুসায়েই বিষয়ের গুরুত্ব বিবেচিত হইয়া থাকে। লোকে ইহার প্রচুর দৃষ্টান্ত দেখিতে পাওয়া যায়। ধর্ম, অর্থ, কাম, মোক্ষ, এই চতুর্বিধ পুরুষার্থের মধ্যে ধর্ম ও মোক্ষের উত্তরোত্তর উৎকর্ষও ইহার উত্তম দৃষ্টান্ত। ধর্ম বহল-আয়াস-সাধ্য বটে, কিন্তু মোক্ষ বহলতম-আয়াস-সাধ্য—অনেক-জন্মপরম্পরা-আয়াসলভ্য। অথচ মোক্ষ অপেক্ষা উৎকৃষ্ট বা মোক্ষতুল্য বস্তুস্তর নাই।

অভিনিবেশপূর্বক বিবেচনা করিলে দৃষ্ট হইবে যে, মনুষ্য স্বভাবতঃ পরিশ্রমশীল। পরিশ্রম করা মনুষ্যের স্বভাবসিদ্ধ। কারণ, সাংখ্যাচার্য্যদের মতে—মনুষ্য রজোবিশাল অর্থাৎ রজঃপ্রধান (২)। রজোগুণ ‘চল’ অর্থাৎ ক্রিয়াশীল (৩)। সুতরাং রজঃপ্রধান মনুষ্যের পক্ষে ক্রিয়া অর্থাৎ কোন-না-কোন একটি কার্য্যের অমুষ্ঠান স্বাভাবিক। শিশুদিগের নির্নির্মলিত হস্তপদাদিসঞ্চালন; বালকদিগের বস্ত্রসকলের ধারণ, বিক্ষেপণ, বিনাশন ও অপরাপর নিকারণ অমুষ্ঠান; যুবা, প্রৌঢ় ও বৃদ্ধদিগের হস্তপদাদির চাপলা ও অগ্রাভ্যুত্থান ইহা এই কারণেই সমুদ্ভূত হইয়া থাকে। কেন না, প্রাকৃতিক নিয়ম ভিন্ন স্বভাবের অগ্রথাকরণ সাধ্যাতীত। সহস্র সহস্র শিরী ঐকমত্যে যুগ্মসহস্র চেষ্টা করিলেও সলিলের শীতলতা, দহনের উষ্ণতা, তপনের প্রকাশকতা, পবনের মনোহর স্পর্শের অভ্যুত্থান করিতে পারে না। এইজন্যই স্মৃতিপুঁকালেও শ্বাসপ্রশ্বাস এবং হস্তপদাদিসঞ্চালনের

(১) ‘অতীব সমরং দৃষ্ট্বা হর্ষো যন্তোপজায়তে।’ (মহাভারত)।

(২) ‘মধ্যে রজোবিশালঃ।’ (সাম্ব্যাকারিকা)।

(৩) ‘উপষ্টমকং চলকং রজঃ।’ (সাম্ব্যাকারিকা)।

অনুভূতি দেখিতে পাওয়া যায় । স্বভাবের অত্যাধিক্য হইতে পারে না বলিয়াই ভগবান্ বলিয়াছেন,—

‘ন হি কশ্চিৎ ক্ষণমপি জাতু তিষ্ঠত্যকর্ম্মকৃৎ ।

কার্য্যতে হবশঃ কর্ম্ম সর্ব্বঃ প্রকৃতিজৈষ্ঠুগৈঃ ॥’ (১)

—কেহ কখনও ক্ষণকালও কর্ম্ম না করিয়া থাকিতে পারে না । প্রকৃতির গুণসকল প্রাণিদিগকে কর্ম্ম করিতে নিযুক্ত করে । তাহারা অস্বাধীনভাবে কর্ম্ম করিতে বাধ্য হয় । ইচ্ছায় হউক বা অনিচ্ছায় হউক, মনুষ্য যখন কর্ম্ম বা পরিশ্রম না করিয়া থাকিতে পারে না, তখন সেই পরিশ্রম উৎকৃষ্ট বিষয়ে প্রযুক্ত হওয়াই প্রার্থনীয় ।

‘কর্ম্ম বা পরিশ্রম মনুষ্যের স্বভাবসিদ্ধ’—এই সিদ্ধান্তে কিছু কিছু আপত্তি উপস্থিত হইতে পারে । তাহা ক্রমশঃ প্রদর্শিত ও মীমাংসিত হইতেছে । প্রথমতঃ, নিদিধ্যাসন বা সমাধি, শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে । সমাধি-কালে যোগীদিগের কর্ম্ম পরিলক্ষিত হয় না । আসনদ্বারা শরীর নিশ্চল থাকে । কুন্তকদ্বারা প্রাণবায়ুর ক্রিয়াপর্য্যন্ত নিয়মিত হয় । সুতরাং কর্ম্ম মনুষ্যের স্বাভাবিক হইলে সমাধি হইতে পারে না, সমাধি হইলে কর্ম্মের স্বাভাবিকত্ব-সিদ্ধান্ত ভঙ্গ হয় । এইরূপ উভয়পক্ষে যে দোষ হয়, তাহাকে দার্শনিকেরা ‘উভয়তঃপাশা রজ্জুঃ’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন (২) । যে রজ্জুর উভয়প্রান্তে বন্ধনযন্ত্র থাকে, তাহাকে ‘উভয়তঃপাশা রজ্জু’ বলে । উভয়তঃপাশা রজ্জুর কোনদিকেই ঘাইবার উপায় নাই । কারণ, যে দিকেই যাওয়া যাউক না কেন, বন্ধন হইতে রক্ষা পাওয়া অসম্ভব । উল্লিখিতশ্রেণীর দোষও এইরূপ । যে পক্ষই অবলম্বন করা যাউক না কেন, দোষের হস্ত হইতে পরিত্রাণ পাইবার উপায় নাই ।

এই আপত্তির উত্তরে বক্তব্য এই যে, সাধারণতঃ স্বভাবের অত্যাধিক্য করা সাধ্যাতীত হইলেও, প্রযত্নদ্বারা ক্রিয়াকালের জ্ঞান কোন কোন স্বাভাবিক ধর্ম্মের প্রতিরোধ বা বিরুদ্ধধর্ম্মের সমাবেশ করিতে পারা যায় । যেমন, অগ্নির দাহিকা শক্তি স্বভাবসিদ্ধ ; কিন্তু একজাতীয় মণি আছে,

(১) ভগবদ্গীতা । ৩ । ৫ ।

(২) ইউরোপীয় দার্শনিকেরা ইহাকে ডাইলেমা (Dilemma) বলিয়া নির্দেশ করেন ।

যাহা নিকটে রাখিলে, তৎকালে অগ্নির নাহিকা শক্তি প্রতিরুদ্ধ হয় (১)। তখন দহনের সহিত দাহবস্তুর সংযোগ করিলেও উহা দগ্ধ হয় না। জলের শীতলতা স্বভাবসিদ্ধ হইলেও অগ্নি বা আতপ সংযোগে তাহার সাময়িক-উষ্ণতা-সম্পাদন বা শীতলতার প্রতিরোধ হইয়া থাকে। প্রক্রিয়া-বিশেষ দ্বারা জলের স্বাভাবিক দ্রবত্ব কিয়ৎকালের জন্য প্রতিরুদ্ধ হইয়া করকা ও কুবারেরও উৎপত্তি হয়। সেইরূপ কর্ম মনুষ্যের স্বভাবসিদ্ধ হইলেও যোগশাস্ত্রোক্ত উপায় দ্বারা সমাধিসময়ে তাহা প্রতিরুদ্ধ করা যাইতে পারে।

দ্বিতীয়তঃ, লৌকিক উপায় দ্বারা স্বভাবের অন্তর্থাৎকরণ সাধ্যাতীত হইলেও শাস্ত্রীয় উপায়ের অসাধ্য কিছুই নাই। আমাদের ইন্দ্রিয়সকল স্বভাবতঃ বিষয়প্রবণ অর্থাৎ বিষয়ের প্রতি ধাবমান হইলেও,—আমাদের মন স্বভাবতঃ চঞ্চল হইলেও, শাস্ত্রোক্ত শমদমাদি ও জ্ঞান দ্বারা ইন্দ্রিয়-সকলের বিষয়প্রবণতা ও মনের চাঞ্চল্য নিবারিত হইয়া থাকে। মনুষ্য স্বভাবতঃ গুরু ও স্থূল হইলেও, লঘিমা ও অগিমারূপ যোগবিভূতি দ্বারা এত লঘু ও এত স্থূল হইতে পারে যে, চন্দ্ররশ্মি-অবলম্বনে চন্দ্রলোকে গমন ও শিলার মধ্যে অনুপ্রবেশ করিতে সক্ষম হয়। যোগশাস্ত্রোক্ত বিভূতি-সকলের প্রতি অবিশ্বাস করিবার কারণ নাই। কেন না, যোগসাধনা দ্বারা যে-কোন-একটি বিভূতি লাভ করিতে পারিলে, শাস্ত্রীয় সমস্ত বিষয়ে যোগীর দৃঢ়তর বিশ্বাস উৎপন্ন হইবে, এই অভিপ্রায়েই যোগশাস্ত্রে চিত্তের পরিকর্ম (২) ও বিভূতিসকল উপদিষ্ট হইয়াছে (৩)। ইহার শতশত

(১) ইহা কি এশ্বেস্টস্ (Asbestos) ?

(২) 'মৈত্রীকরণামুদিতোপেক্ষাণাং হৃৎকৃত্যপুণ্যাপুণ্যবিষয়াণাং ভাবনাতচিন্তাপ্রসাদনম্।'

(পাতঞ্জলসূত্র। ১। ৩৩।)

হৃৎসম্ভোগাপন্ন সমস্ত আগীতে মৈত্রী, হৃৎখিত সমস্ত আগীতে করুণা, পুণ্যশীলদিগের প্রতি মুদিতা এবং পাপশীলদিগের প্রতি উপেক্ষা ভাবনা করিবেন। এই ভাবনাচতুষ্টয় যোগশাস্ত্রে চিন্তাপরিকর্ম বলিয়া অভিহিত।

(৩) 'তস্মাচ্ছাস্ত্রাহুমানাচার্যোগদেশোপাধলনার্থসেবাবশ্যং কশিচিৎকৃত্যঃ প্রত্যক্ষীকর্তব্যঃ। তত্র তদুপদিষ্টার্থকদেশপ্রত্যক্ষত্বং সতি সর্বং হৃৎকৃত্যবিষয়মপ্যাপবর্গাৎ প্রজ্ঞীয়তে। এতদর্থমেবেদং চিন্তাপরিকর্ম নির্দিষ্টং।' (যোগভাষ্য। ১। ৩৪।)

শাস্ত্রীয় দৃষ্টান্ত দেওয়া যাইতে পারে। কিন্তু বাহ্যিকভাবে অধিক দৃষ্টান্ত প্রদর্শনে বিরত হইলাম।

তৃতীয়তঃ, কৰ্ম বা পরিশ্রম দুইপ্রকার,—বাহ্য ও আভ্যন্তরীণ। সমাধিকালে বাহ্যকৰ্ম না থাকিলেও আভ্যন্তরীণ কৰ্ম থাকে। কুন্তক-ঘারা প্রাণবায়ুর বহিঃসঞ্চার নিবারিত হয় বটে, কিন্তু আভ্যন্তরীণ সঞ্চার নিবারিত হয় না। আভ্যন্তরীণ-বায়ু-সঞ্চার না থাকিলে শরীর পুতি-গুরুযুক্ত ও গলিত হইতে পারে। শরীরধারণপ্রযত্নও সমাধিকালে বিলুপ্ত হয় না। শরীরধারণপ্রযত্ন না থাকিলে যোগীর শরীর পড়িয়া যাইতে পারে। প্রাণবায়ুর আভ্যন্তরীণ সঞ্চার থাকে বলিয়াই সমাধিকালে যোগী-দিগের পাদতল হইতে মৃতক পর্য্যন্ত পিপীলিকাসঞ্চরণের ভ্রায় একপ্রকার স্পর্শ অনুভূত হয়, এবং প্রাণবায়ু ধমনীবিশেষে প্রতীত হইয়া ষটাদি-ধ্বনির ভ্রায় একরূপ ধ্বনি উৎপাদন করে, তাহাও যোগিগণ অনুভব করিয়া থাকেন। ইহা যোগশাস্ত্রে বর্ণিত আছে।

সমাধিকালে ধ্যেয়বস্তুর যথার্থ স্বরূপের যে পরিস্ফুর্তি হইয়া থাকে, উহা ‘জ্ঞান’—উহা প্রত্যক্ষের পরাকাষ্ঠা, উহা ‘ক্রিয়া’ নহে। ‘জ্ঞান’—কারণ; ‘ক্রিয়া’—কার্য। আত্মা মনের সহিত, মন ইন্দ্রিয়ের সহিত ও ইন্দ্রিয় বিষয়ের সহিত সংযুক্ত হইলে আত্মাতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় (১)। ‘জ্ঞান’ হইলে তদ্বিষয়ে ইচ্ছা হয়; ‘ইচ্ছা’ কৃতি বা প্রযত্নের অর্থাৎ প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তির উৎপাদন করে; ‘প্রযত্ন’ চেষ্টা বা কাষিকব্যাপারের জনক; ‘ক্রিয়া’ চেষ্টাজ্ঞ (২)। যে বিষয়ে আমাদের জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই বিষয়ে আমাদের ইচ্ছা হইয়া থাকে। অর্থাৎ জ্ঞাত বিষয়টি উপাদেয় বা উৎকৃষ্ট বলিয়া বিবেচিত হইলে, তাহার ‘উপাদান’ বা ‘সংগ্রহ’ করিবার ইচ্ছা, এবং জ্ঞাত বিষয়টি হেয় বা নিকৃষ্ট বলিয়া বিবেচিত হইলে, তাহার ‘হান’ বা বর্জন করিবার ইচ্ছা হইয়া থাকে। অজ্ঞাতবিষয়ে কখনও ইচ্ছা হইতে পারে না। ‘ইচ্ছা’ তদনুরূপ প্রযত্ন উৎপাদন করে। প্রযত্নদ্বারা চেষ্টা

(১) ‘আত্মা মনসা সংযুক্তা মন ইন্দ্রিয়েণ ইন্দ্রিয়মর্থেন।’ (ভারতভাষ্য)।

(২) ‘জ্ঞানজ্ঞাত্য ভবেদিচ্ছা ইচ্ছাজ্ঞাত্য কৃতির্ভবেৎ।

কৃতিজ্ঞাত্য ভবেচ্চেষ্টা চেষ্টাজ্ঞাত্য চ ক্রিয়োচ্যতে ॥’ (কারিকা)।

জন্মে । চেষ্টা হইতে হান বা উপাদান সম্পন্ন হয় । সুতরাং ‘জ্ঞান’ ক্রিয়াব উৎপত্তির হেতু, উহা ক্রিয়া নহে ।

যেদ্বারা বলা হইল, তাহাতে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ‘ক্রিয়া’ প্রযত্নসাধ্য, ‘জ্ঞান’ প্রযত্নসাধ্য নহে,—প্রত্যুত ইচ্ছা দ্বারা প্রযত্নের সাধন । ‘প্রযত্ন’—চেষ্টাদ্বারা ক্রিয়ার সাধন । সুতরাং ‘জ্ঞান’ ও ‘মানসী ক্রিয়া’ আলোক ও অন্ধকারের ত্রায় অত্যন্ত ভিন্ন পদার্থ । কদাচিৎ কোন ক্রিয়া কোন জ্ঞানের ‘প্রয়োজক’ অর্থাৎ পবোক্ষভাবে বা বাবহিতকপে পরম্পরা—হেতু হইলেও, ঐ প্রয়োজকক্রিয়াও যে জ্ঞানজন্য ও জ্ঞান হইতে ভিন্ন, তাহাতে সন্দেহ নাই । প্রমাণদ্বারা প্রমেয়ের যথার্থ স্বরূপের অবগতির নাম ‘জ্ঞান’ । অর্থাৎ ‘জ্ঞান’ জ্ঞেয়বস্তুর প্রকৃত স্বরূপ অবলম্বন করিয়া সমুৎপন্ন হয় ও তাহারই প্রকাশ করে (১) । ‘মানসী ক্রিয়া’ বস্তুর স্বরূপের অপেক্ষা করে না । যেমন পঞ্চাশ্বিবিদ্যাতে (২) পুরুষ ও স্ত্রী প্রভৃতি পাঁচটি বস্তুকে অগ্নিকপে চিন্তা করিবার উপদেশ আছে । পুরুষাদিতে অগ্নিবুদ্ধি ‘মানসী ক্রিয়া’, জ্ঞান নহে । কাবণ, উহা পুরুষপ্রযত্নসাধ্য এবং উহাতে বস্তুর স্বরূপের অপেক্ষা নাই । অধিকন্তু, উহা বিধিপরতন্ত্র । প্রসিদ্ধ অগ্নিতে যে অগ্নিবুদ্ধি হইয়া থাকে, তাহা ‘জ্ঞান’, মানসী ক্রিয়া নহে । কারণ, উহা পুরুষপ্রযত্নসাধ্য নহে, উহা বস্তুর স্বরূপের অপেক্ষা করে,—উহা বস্তুর, বিধিপরতন্ত্র নহে । ‘মানসী ক্রিয়া’—বস্তুর স্বরূপ নহে, পুরুষতন্ত্র । কেন না, পুরুষাদিতে অগ্নিবুদ্ধি পুরুষের ইচ্ছাধীন । পুরুষ ইচ্ছা করিলে পুরুষাদিতে অগ্নিবুদ্ধি করিতে পারে, ইচ্ছা করিলে অগ্নিবুদ্ধি না করিতেও পারে । কিন্তু প্রসিদ্ধ অগ্নিতে ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ হইলে যে অগ্নিবুদ্ধি উৎপন্ন হয়, তাহা পুরুষাদিতে অগ্নিবুদ্ধির ত্রায় পুরুষের ইচ্ছাধীন নহে । উহা বস্তুর স্বরূপ । পুরুষ ইচ্ছা না করিলেও উহা উৎপন্ন হইবে । সুতরাং প্রসিদ্ধ অগ্নিতে অগ্নিবুদ্ধি ‘জ্ঞান’, ‘মানসী ক্রিয়া’ নহে । ফলতঃ ‘জ্ঞান’—বস্তুর স্বরূপসাপেক্ষ, ‘মানসী ক্রিয়া’—বস্তুর স্বরূপনিবাপেক্ষ । জ্ঞান ও মানসী ক্রিয়ার এই স্বল্প প্রভেদের প্রতি লক্ষ্য করা কর্তব্য ।

(১) শ্রবণ বাখিতে হইবে যে, যথার্থজ্ঞানের প্রতি লক্ষ্য বাখিয়া ইচ্ছা বলা হইল ।

(২) ছান্দোগ্যোপনিষদাদিতে পঞ্চাশ্বিবিদ্যা উপদিষ্ট হইয়াছে ।

‘কৰ্ম বা পরিশ্রম মনুষ্যের স্বাভাবিক’—এই সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে দ্বিতীয় আপত্তি এই হইতে পারে যে, কৰ্ম মনুষ্যের স্বাভাবিক হইলে, মুক্তিলাভ করা অসম্ভব হইয়া উঠে । কারণ, কৰ্মবন্ধন ছিন্ন না হইলে মুক্তি হইতে পারে না ; পক্ষান্তরে, স্বাভাবিক কৰ্মবন্ধনের সমুচ্ছেদ সম্ভবপর নহে ।

এই আপত্তির উত্তর পূর্বেই প্রদত্ত হইয়াছে । লৌকিক উপায়ে কৰ্মবন্ধনের সমুচ্ছেদ অসম্ভব হইলেও, অলৌকিক অর্থাৎ শাস্ত্রীয় উপায়ে উহা সম্ভবপর হইবার কিছুই বাধা নাই । বিশেষরূপে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, দ্বিতীয় আপত্তির কিছুমাত্র সারবত্তা নাই । তাহার কারণ প্রদর্শিত হইতেছে ।

‘কৰ্ম বা পরিশ্রম করা মনুষ্যের স্বভাবসিদ্ধ’—এই সিদ্ধান্তে মনুষ্যশব্দের অর্থের প্রতি মনোযোগ করা আবশ্যক । মনুষ্যশব্দের অর্থ—‘সংঘাত’ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদিযুক্ত শরীর । কারণ, মনুষ্যত্ব-ব্রাহ্মণত্ব-প্রভৃতি ‘জাতি’ বা ধর্ম—শরীরগত । ‘আত্মা’ সংঘাতসংযুক্ত হইলেও আত্মাতে মনুষ্যত্ব বা ব্রাহ্মণত্বাদি ‘জাতি’ নাই । নট যেমন তত্তদ্বেশ পরিগ্রহপূর্বক কোনসময় অজাতশত্রু, কোন সময় বৎসরাজ, কোনসময় বা জামদগ্ন্য হয়, আত্মাও তদ্রূপ বিভিন্ন শরীর পরিগ্রহ করিয়া কোনসময় মনুষ্য, কোনসময় বা পশ্বাদিরূপে প্রতীয়মান হয় । ‘আমি মনুষ্য, আমি ব্রাহ্মণ’ ইত্যাদি প্রতীতি ‘অধ্যাস’মাত্র অর্থাৎ ভ্রমাত্মক জ্ঞান । ‘সংঘাত’ ও ‘আত্মা’ তমঃপ্রকাশের দ্বারা অত্যন্ত ভিন্ন হইলেও, দোষশ্রযুক্ত ঐ ভেদ গৃহীত হয় না । প্রত্যুত সংঘাত ও আত্মাকে এক করিয়া ‘আমি মনুষ্য’, ‘আমি ব্রাহ্মণ’ ইত্যাদি জ্ঞান হইয়া থাকে । বস্তুগত্যা আত্মতত্ত্ব—ব্রাহ্মণ-ক্ষত্রিয়াদি-ভেদাতীত ।

পূর্বে বলা হইয়াছে যে,—‘রজোগুণ ক্রিয়াস্বভাব’, সূত্ররাং রজঃপ্রধান মনুষ্যও ক্রিয়াস্বভাব । ‘শরীর—ভৌতিক পদার্থ, সূত্ররাং ত্রিগুণাত্মক । অর্থাৎ সমস্ত জড়বর্গই সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ, এই গুণত্রয়ের কার্য্য । ‘উপাদেয়’ বা কার্য্য—উপাদানের সমানধর্ম্মা হইয়া থাকে । যেমন ঘটের ‘উপাদান’—মৃত্তিকা অর্থাৎ মৃত্তিকাদ্বারা ঘট নির্মিত হয়, এইজন্ত ঘটও মৃত্তিকাত্মক । স্ববর্ণদ্বারা কুণ্ডল নির্মিত হয়, এইজন্ত কুণ্ডল স্ববর্ণাত্মক । গুণত্রয়দ্বারা ভূত ও ভৌতিকের নির্মাণ হয়, এইজন্ত ভূত ও ভৌতিক, সকলই

ত্রিগুণাত্মক। তন্মধ্যে মনুষ্যশরীর—রজঃপ্রধান, স্মৃতরাং ক্রিয়াস্বভাব। আত্মা জড় নহে, আত্মা চৈতন্ত্যস্বরূপ বা চেতন। আত্মা ত্রিগুণাত্মক নহে, আত্মা গুণাতীত। গুণাতীত আত্মার ক্রিয়া হইতে পারে না। কারণ, ক্রিয়া—রজোগুণের কার্য। পক্ষান্তরে, শরীরের মুক্তি হয় না, আত্মার মুক্তি হয়। অতএব ‘কৰ্ম্ম’ শরীরের স্বভাববিন্দু হইলেও, আত্মার মুক্তিলাভেব কোনও ব্যাঘাত হইতে পারে না।

আত্মা গুণাতীত বলিয়া ‘নিষ্ক্রিয়’। নৈয়ামিকমতে ক্রিয়ার যেকপ কারণ প্রদর্শিত হইয়াছে, তদনুসারেও আত্মাতে ক্রিয়া হইতে পারে না। যাহার পরিমাণ অপকৃষ্ট অর্থাৎ যে বস্তু কোন-নিদিষ্টদেশ-পরিচ্ছিন্ন, তাহাকে ‘মূর্ত্ত’ বলে। ‘মূর্ত্ত’—ক্রিয়াব কারণ। অর্থাৎ মূর্ত্তপদার্থই ক্রিয়ার আশ্রয়—মূর্ত্ত পদার্থেই ক্রিয়া জন্মে। শরীর—মূর্ত্তপদার্থ, স্মৃতরাং ক্রিয়ার আশ্রয়। আত্মা ‘অমূর্ত্ত’—বিভু বা সর্বব্যাপক, এইজন্ত আত্মা ক্রিয়ার আশ্রয় নহে। অর্থাৎ আত্মা—‘নিষ্ক্রিয়’। একটি দৃষ্টান্তের সাহায্যে এই বিষয়টি সহজবোধ্য হইতে পারে। ‘গমন’—একটি ক্রিয়া। উত্তরদেশ-সংযোগানুকূল ব্যাপারেব নাম ‘গমন’। যে দেশে যে অধিষ্ঠিত থাকে, তদেশ অপেক্ষা ভিন্নদেশই তাহার পক্ষে ‘উত্তরদেশ’। যে ব্যাপার বা ক্রিয়া দ্বারা উত্তরদেশের সহিত সংযোগ সম্পন্ন হয়, তাহাই ‘উত্তরদেশ-সংযোগানুকূল ব্যাপার’ বা গমনক্রিয়া। যাহা ‘মূর্ত্ত’ অর্থাৎ যাহার পরিমাণ কোন দেশবিশেষে সীমাবদ্ধ, তাহারই গমনক্রিয়া হইতে পারে। কেন না, মূর্ত্তপদার্থেরই পূর্বদেশসংযোগ বিনষ্ট হইয়া দেশান্তরের সহিত সংযোগ হওয়া সম্ভবপর। যাহা ‘অমূর্ত্ত’, অর্থাৎ যাহার পরিমাণ দেশবিশেষ-পরিচ্ছিন্ন নহে—যাহা বিভু বা সর্বদেশসংযুক্ত, কোনরূপেই তাহার গমনক্রিয়া হইতে পাবে না। কেন না, যে সমস্তদেশে অধিষ্ঠিত, তাহার পক্ষে দেশান্তর বা উত্তরদেশ সম্ভব হয় না। আত্মা—অমূর্ত্ত বা বিভু, স্মৃতরাং আত্মা ‘নিষ্ক্রিয়’।

জিজ্ঞাস্ত হইতে পারে যে, আত্মা নিষ্ক্রিয় হইলে, তাহার কৰ্ম্মও নাই, তাহার বন্ধনও নাই, তাহার ছেদনও নাই। স্মৃতরাং ‘কৰ্ম্মবন্ধন ছিন্ন হইলে আত্মা মুক্ত হন’, অজ্ঞাত পুণ্ড্রের নামকরণের ত্রায় এই উক্তি নিতান্ত হান্তাম্পদ হইতেছে। শরীরের কৰ্ম্ম দ্বারা যদি আত্মাব বন্ধন হয়,

শবে দেবদত্তের কৰ্ম দ্বারাও যজ্ঞদত্তের বন্ধন হইতে পারে? এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে, শরীরের কৰ্ম আত্মার বন্ধনস্বরূপ হইবার বাধা নাই। কেন না, শরীর ও আত্মাকে এক করিয়া—

‘অহং স্থূলঃ, অহং কৃশঃ, অহং করোমি, অহং গচ্ছামি।’—

অর্থাৎ ‘আমি স্থূল’, আমি কৃশ’, আমি করিতেছি’, আমি বাইতেছি’— ইত্যাকার শতশত অধ্যাস বা মিথ্যাজ্ঞান বর্তমান আছে। শরীর ও আত্মার যখন অভেদাধ্যাস রহিয়াছে, তখন শরীরের কৰ্ম আত্মার বন্ধনস্বরূপ হইবে, তাহা আশ্চর্য্যের বিষয় নহে। দেবদত্ত ও যজ্ঞদত্তের অভেদাধ্যাস নাই। অর্থাৎ আত্মা ও দেহকে এক করিয়া যেমন ‘অহং মনুষ্যঃ’ ইত্যাদি অভেদাধ্যাস আছে, দেবদত্ত ও যজ্ঞদত্তকে এক করিয়া সেইরূপ অভেদাধ্যাস দেবদত্তের বা যজ্ঞদত্তের নাই। এইজন্ত দেবদত্তের কৰ্ম যজ্ঞদত্তের বন্ধনস্বরূপ হয় না। অধ্যাস বা মিথ্যাজ্ঞান—যত অনর্থের মূল। একএকটি মিথ্যাজ্ঞানের জন্ত আমাদিগকে বিস্তর অসুবিধা ভোগ করিতে হয়। ইহা সকলেই জানুন, স্থলবিশেষে পুত্রাদির কার্য্যের জন্ত পিতাদিকে দায়ী হইতে হয়। ‘সংসর্গাধ্যাস’ অর্থাৎ ‘আমার পুত্র’, ‘আমার পরিজন’ ইত্যাদি ‘মমকার’ তাহার কারণ। সৈনিকেরা যুদ্ধ করেন, সৈনিকের জয় বা পরাজয় রাজার ইষ্ট বা অনিষ্ট সম্পাদন করে। কারণ, সৈনিকদিগের প্রতি রাজার মমকার বা সংসর্গাধ্যাস আছে। যে রাজার সৈনিকদিগের প্রতি মমকার বা সংসর্গাধ্যাস নাই, সৈনিকদিগের জয় বা পরাজয়ে তাঁহার ইষ্ট বা অনিষ্ট হয় না। যে সৈনিকদিগের প্রতি যে রাজার মমকার বা সংসর্গাধ্যাস ছিল, বৈরাগ্যাদিকারণবশতঃ তাঁহার সেই অধ্যাস অপনীত হইলে, সেই সৈনিকদিগের জয়পরাজয়ে আর তাঁহার ইষ্টানিষ্ট হয় না। রাজর্ষি জনকের তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা ‘মিথ্যাজ্ঞান’ অর্থাৎ অহংকার-মমকার অপনীত হইয়াছিল বলিয়াই তিনি বলিতে সমর্থ হইয়াছিলেন যে,—

• ‘মিথিলান্যং প্রদীপ্তান্যং ন মে লাভো ন মে ক্ষতিঃ।’—

‘মিথিলানগরী প্রজ্জ্বলিত হইলে আমার লাভও নাই, ক্ষতিও নাই।’ তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা উভয়বিধ অধ্যাস অর্থাৎ অহংকার-মমকার বিদূরিত হইলে, শরীরের কৰ্ম আত্মার বন্ধনস্বরূপ হয় না। এইজন্তই উক্ত হইয়াছে যে,—

‘অশ্বমেধসহশ্রেণ ব্রহ্মহত্যাশতেন বা।

পুণ্যপাপৈর্ন লিপ্যন্তে যেবাং ব্রহ্ম হৃদি স্থিতম্ ॥’—

যাঁহাদের হৃদয়ে ব্রহ্ম আছেন, অর্থাৎ যাঁহাদের আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকার হইয়াছে, সহস্র অশ্বমেধ ও শত ব্রহ্মবধ করিলেও তাঁহারা পুণ্যপাপলিপ্ত হন না।’

ফলতঃ বেদান্ত প্রভৃতি দর্শনের মতে বস্তুগত্যা আত্মার কর্মবন্ধন নাই। মিথ্যাজ্ঞানমূলে আত্মার বন্ধন এবং মিথ্যাজ্ঞান অপনীত হইলেই ‘মুক্তি’ হইল’ বলা হয়। প্রকৃতপক্ষে আত্মা সর্বদাই মুক্ত। এইসকল বিষয় যথাস্থানে বিবৃত হইবে।

জ্ঞানমতে ‘প্রযত্ন’—আত্মার গুণ, শরীরের গুণ নহে। ক্রিয়ামুকুল প্রযত্নের আশ্রয়—‘কর্তা’। অর্থাৎ যাহার প্রযত্নদ্বারা ক্রিয়া সম্পন্ন হয়, তিনিই ‘কর্তা’। শরীরে ‘ক্রিয়া’ জন্মে বটে, কিন্তু সেই ক্রিয়ার জনক প্রযত্ন—আত্মাশ্রিত। প্রথমতঃ আত্মাতে প্রযত্ন উৎপন্ন হয়, পরে সেই প্রযত্নদ্বারা শরীরের ‘ক্রিয়া’ নিষ্পন্ন হইয়া থাকে। অতএব ‘আত্মা’—ক্রিয়ার আশ্রয় না হইলেও, ক্রিয়ার কর্তা।

‘ক্রিয়া’ অত্রগত হইলেও, ক্রিয়ার কর্তা ক্রিয়াজন্ত শুভাশুভ ফলভোগ করিবেন, সন্দেহ নাই। পুরুষের প্রযত্ন দ্বারা বাণ নিক্ষিপ্ত হয়, নিক্ষিপ্ত বাণ বধের বধসম্পাদন করে। এস্থলে গতিক্রিয়া বাণসমবেত হইলেও, যে পুরুষ তাহার কর্তা, অর্থাৎ যাহার প্রযত্নদ্বারা বাণের ক্রিয়া সমুৎপন্ন হইয়াছে, সে-ই বধের ফলভাগী, বাণ বধের ফলভাগী নহে। সেইরূপ ‘ক্রিয়া’ শরীরসমবেত হইলেও, শরীর—ক্রিয়ার ফলভাগী নহে, ক্রিয়ার কর্তা আত্মাই তাহার ফলভাগী। সুতরাং জ্ঞানমতে—শরীরসমবেত ক্রিয়া আত্মার বন্ধনস্বরূপ হইবে, ইহাতে কিছুই বিশ্বাসের বিষয় নাই।

‘কর্তা শাস্ত্রার্থবদাৎ’ (১)—ইত্যাদি সূত্রদ্বারা বেদান্তদর্শনেও আত্মার ঔপাধিক কর্তৃত্ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সাংখ্যাচাৰ্যাদিগের মতে—‘কর্তৃত্ব’ গুণধর্ম, আত্মধর্ম নহে। তাঁহাদের মতে ‘কর্তৃত্ব’ গুণের ধর্ম হইলেও, এবং আত্মা সম্পূর্ণ উদাসীন বা মধ্যস্থ হইলেও, তিনি (আত্মা) কর্তার জ্ঞান প্রতীয়মান হন। তাহার কারণ এই যে, বুদ্ধি—ত্বিগুণাত্মিকা।

প্রযত্নাদি—বুদ্ধিবশ্য। বুদ্ধি বিশেষভাবে আত্মার সন্নিহিতা বলিয়া, আত্মা বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত হন। এই সন্নিধান বা সংযোগবশতঃ অচেতনতা বুদ্ধি চিচ্ছারূপান্তরাদি চেষ্টেনের জ্ঞায় প্রতীয়মান হয়। এবং মুখের মালিন্য না থাকিলেও, মলিন দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব পড়িলে, দর্পণধর্ম্য ‘মালিন্য’ যেমন মুখে আরোপিত হয়, তেমনি আত্মার কর্তৃত্ব না থাকিলেও, বুদ্ধিধর্ম্য ‘কর্তৃত্ব’ বুদ্ধিপ্রতিবিম্বিত আত্মাতে আরোপিত হয়। ভগবান্ও ইহাই বলিয়াছেন।—

‘প্রকৃতেঃ ক্রিয়মাণানি গুণৈঃ কর্ম্মণি সঙ্গাঃ ।

অহঙ্কারবিমূঢ়াত্মা কর্ত্তাহমিতি মন্ততে ॥’ (১)

সমস্ত কর্ম্মই প্রকৃতির গুণ দ্বারা ক্রিয়মাণ হয়। আত্মা ‘অহঙ্কারবিমূঢ়’ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদিতে আত্মাধ্যাস দ্বারা বিমূঢ় হইয়া নিজেকে ‘কর্ম্মের কর্ত্তা’ বলিয়া বিবেচনা করেন। বুদ্ধিধর্ম্মের আত্মাতে আরোপ হয় বলিয়াই, আত্মার সংসার এবং সুখদুঃখভোগ বাপদিষ্ট হয়। তত্ত্বজ্ঞান হইলে এই কর্ম্মবন্ধন ছিন্ন হইয়া যায়। কারণ, তত্ত্বজ্ঞান সঞ্চিত কর্ম্মের বিনাশ বা বীজভাব নষ্ট করে। কর্ম্মের বীজভাব নষ্ট হইলে, কর্ম্ম বিদ্যমান থাকিলেও, ফল উৎপাদন করিতে পারে না। কেন না, মিথ্যাজ্ঞান কর্ম্মফলের সহকারি-কারণ। ষাঁহার আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকার হইয়াছে, তাঁহার সঞ্চিত-কর্ম্মরূপ কারণ থাকিলেও, মিথ্যাজ্ঞানরূপ সহকারি-কারণ নাই বলিয়া, কর্ম্মফল উৎপন্ন হইবে না। এবিষয়ে শাস্ত্রে একটি সুন্দর দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইয়াছে। তাহা এই—

‘মিথ্যাজ্ঞানসলিলাবসিন্তাগ্রামেবাত্মভূমৌ কর্ম্মবীজং ফলাঙ্কুরমারভতে, নতু তত্ত্বজ্ঞাননিদাঘনিপীতসলিলায়ামৃষায়ামপি ।’ (২)

বীজ অঙ্কুরোৎপত্তির কারণ। তাই বলিয়া নির্জল শুষ্কভূমিতে বীজ বপন করিলে অঙ্কুর জন্মে না। কিন্তু জলসিক্ত ভূমিই অঙ্কুরোৎপত্তির উপযুক্ত স্থান। প্রস্তাবিত বিষয়ে ‘কর্ম্ম’—বীজ, ‘আত্মা’—ভূমি, ‘মিথ্যা-জ্ঞান’—‘জল’, ‘ফল’—অঙ্কুর, ‘তত্ত্বজ্ঞান’—নিদাঘ অর্থাৎ গ্রীষ্ম-ঋতু বা

(১) ভগবদ্গীতা। ৩। ২৭।

(২) চন্দ্রশেখর বাচস্পতি। ভাস্করী প্রভৃতি অনেক গ্রন্থে ইহার সমানার্থ বাক্য আছে।

প্রথরতাপরূপে বর্ণিত হইয়াছে। উদ্ধৃতবাক্যের এই অর্থ নিম্পন্ন হইতেছে যে, মিথ্যাজ্ঞানরূপ-জলসিক্ত আত্মরূপ ভূমিতেই কশ্মরূপ বীজ ফলরূপ অঙ্কুর উৎপাদন করে, তত্ত্বজ্ঞানরূপ নিদাঘদ্বারা যাহার মিথ্যা-জ্ঞানরূপ সলিল নিপীত হইয়াছে, তথাবিধ শুষ্ক উষর আত্মভূমিতে কশ্মফল জন্মে না।

প্রসঙ্গক্রমে প্রস্তাবিত বিষয় হইতে কিছু দূরে আসিখা পড়িয়াছি। এখন প্রস্তাবিত বিষয়ের অনুসরণ করা যাইতেছে। পরিশ্রমের কর্তব্যতা-বিষয়ে বক্ষ্যমাণ আপত্তি উঠিতে পারে। পরিশ্রম করিলে কষ্ট বা দুঃখ হয়, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। দুঃখ স্বভাবতঃ 'দ্বিষ্ট' অর্থাৎ ঘেঘের বিষয়। কেহই দুঃখ ভালবাসে না। সকলেই দুঃখকে ঘেঘ করিয়া থাকে। সুতরাং দুঃখ 'দ্বিষ্ট'। পরিশ্রম দুঃখজনক, সুতরাং 'দ্বিষ্টসাধন'। 'দ্বিষ্ট-সাধনতাজ্ঞান' নিবৃত্তির কারণ। অতএব পরিশ্রমে প্রবৃত্তি না হইয়া নিবৃত্তিই হইতে পারে। ইহাতে এই আশঙ্কা হইতে পারে যে, দ্বিষ্টসাধনতাজ্ঞান যেমন নিবৃত্তির কারণ, 'ইষ্টসাধনতাজ্ঞান' তেমনি প্রবৃত্তির কারণ। 'ইষ্ট'—ইচ্ছার বিষয়। যাহা পাইবার জন্ত ইচ্ছা হয়, তাহার সাধন; অর্থাৎ যদ্বারা অভিলষিত বস্তু পাওয়া যায়, তাহাকে 'ইষ্টসাধন' কহে। পরিশ্রম-দ্বারা অভিলষিত বস্তু লাভ করা যায়, সুতরাং পরিশ্রম 'ইষ্টসাধন'। কেন না, স্নেহ ও দুঃখাভাবই সহজতঃ ইচ্ছার বিষয় হইয়া থাকে। পরিশ্রম-দ্বারা স্নেহ ও দুঃখাভাব সম্পন্ন হয়। অতএব পরিশ্রমের 'দ্বিষ্টসাধনতা আছে' বলিয়া যেমন তদ্বিষয়ে নিবৃত্তি হইতে পারে, 'ইষ্টসাধনতা আছে' বলিয়া সেইরূপ প্রবৃত্তিও তা হইতে পারে? এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি পরস্পরবিরুদ্ধ পদার্থ। এক বিষয়ে, এক কালে, এক পুরুষের পরস্পরবিরুদ্ধ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি হওয়া একান্ত অসম্ভব। কেবল 'ইষ্টসাধনতাজ্ঞান' প্রবৃত্তির এবং 'দ্বিষ্টসাধনতাজ্ঞান' নিবৃত্তির কারণ হইলে, প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি উভয়েরই বিষয়লাভ দুর্ঘট হইয়া পড়ে। কারণ, এমন বিষয় নাই, যাহা নিরবচ্ছিন্ন স্নেহ বা নিরবচ্ছিন্ন দুঃখ সম্পাদন করে। সকল বিষয়ই অল্পবিস্তর স্নেহ ও দুঃখের সাধন। কবি যদার্থই বলিয়াছেন,—

‘দৃষ্টং কিমপি লোকেহস্মিন্ ন নির্দোষং ন নিঃশঙ্কম্,’

সুখসম্পাদনে প্রবৃত্তি প্রাণিমান্তের স্বাভাবিক। অভিলষিত শব্দাদি-
বিষয়ে ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইলে সুখের উৎপত্তি হইয়া থাকে। অভিমত
বিষয়ে ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ—ইন্দ্রিয়পরিচালনাপেক্ষ। অনেকস্থলে অভিমত
বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধসম্পাদন—চেষ্টাসাপেক্ষ। যাহারা অভিনয়-
দর্শন বা গীতশ্রবণ-জন্ত সুখানুভব করেন, তাঁহারা নাট্যশালাদিতে যাইয়া
অভিমতবিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ সম্পাদনপূর্বক সুখানুভব করিয়া
থাকেন। দৃষ্টোৎসাহল্যের প্রয়োজন নাই। নিবিষ্টচিত্তে চিন্তা করিলে
সকলেই বুঝিতে পারিবেন যে, প্রত্যেক সুখসাধনের সহিত অন্ততঃ
কিয়মাত্র দুঃখ অপরিহার্য রহিয়াছে। নিশ্চেষ্টভাবে থাকিয়া কখনই বিষম-
গ্রহণ করা যায় না। অন্ততঃ শারীরিক শক্তিগুলির পরিচালনা আবশ্যক
হয়। ‘ইষ্টসাধনতাজ্ঞান’মাত্র প্রবৃত্তির এবং ‘দ্বিষ্টসাধনতাজ্ঞান’মাত্র নিবৃত্তির
কারণ হইলে, প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি এক প্রকার অসম্ভব হইয়া পড়ে। এই-
জন্ত আচার্য্যেরা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, ইষ্টসাধনতাজ্ঞান প্রবৃত্তির কারণ
বটে, কিন্তু বলবদ্বিষ্টসাধনতাজ্ঞান তাহার প্রতিবন্ধক। যে বিষয়ে উৎকট
বা অতিশয় ঘেব হয়, তাহার নাম ‘বলবদ্বিষ্ট’। মধু ও বিষমিশ্রিত
অগ্নের ভোজনবিষয়ে কাহারই প্রবৃত্তি হয় না। মধুমিশ্রিত অগ্নি সুস্বাদু।
তাহার ভোজন ‘ইষ্টসাধন’ হইলেও, বিষমিশ্রিত অগ্নির ভোজন
‘বলবদ্বিষ্টসাধন’। কেন না, বিষমিশ্রিত-অগ্নি-ভোজনে মৃত্যু হইতে পারে।
মৃত্যু—বলবদ্বিষ্ট। এইজন্ত মধুবিষমিশ্রিত-অগ্নি ভোজনে প্রবৃত্তি হয় না।
ইষ্টসাধনতাজ্ঞানমাত্র প্রবৃত্তির প্রতি কারণ হইলে, মধুবিষমিশ্রিত-অগ্নি-
ভোজনেও প্রবৃত্তি হইতে পারে। তাহা হয় না বলিয়াই, ‘বলবদ্বিষ্ট-
সাধনতাজ্ঞান’ প্রবৃত্তির প্রতিবন্ধকরূপে স্বীকৃত হইয়াছে। এবং ‘দ্বিষ্ট-
সাধনতাজ্ঞান’ নিবৃত্তির কারণ হইলেও, ‘বলবদ্বিষ্টসাধনতাজ্ঞান’ নিবৃত্তির
প্রতিবন্ধকরূপে অস্বীকৃত হইয়াছে। যে বিষয়ে উৎকট বা অতিশয়
অভিলাষ জন্মে, তাহাকে ‘বলবদ্বিষ্ট’ কহে। ‘বলবদ্বিষ্টসাধনতাজ্ঞান’ নিবৃ-
ত্তির প্রতিবন্ধক না হইলে, পাকাদিতে প্রবৃত্তি হইতে পারে না, বরং
নিবৃত্তি হওয়াই সম্ভব হয়। কারণ, পাক করিতে কষ্ট হয়, সুতরাং
পাকের ‘দ্বিষ্টসাধনতা’ আছে। কিন্তু পাকের ‘বলবদ্বিষ্টসাধনতা’ আছে,
এইজন্ত পাকবিষয়ে নিবৃত্তি হয় না, প্রবৃত্তিই হইয়া থাকে। কেন না,

পাক করিয়া ভোজন করিলে যে তৃপ্তি বা সুখ হয়, তাহা ‘বলবদ্বিষ্ট’। ইষ্ট ও দ্বিষ্টগত বলবৎ স্বভাবতঃ ব্যবস্থিত নহে। অবস্থাভেদে এবং রুচি-ভেদে উহা বিবেচিত হইয়া থাকে। এক অবস্থায় যাহা ‘বলবদ্বিষ্ট’ বলিয়া বোধ হয়, অবস্থান্তরে তাহার অত্রথা হইয়া থাকে। দার্শনিক কবি শ্রীহর্ষ যথার্থ বলিয়াছেন,—

‘ভিন্নস্পৃহাণাং প্রতি চার্থমর্থঃ

দ্বিষ্টমিষ্টমপব্যবস্থম।’

হস্তপদাদির ছেদন ‘বলবদ্বিষ্ট,’ কিন্তু অবস্থা বিশেষে তাহা ‘দ্বিষ্ট’ না হইয়া ‘ইষ্ট’ হইয়া থাকে। যখন হস্তপদাদিতে এমন দূষিত ক্ষত জন্মে যে, তাহা ছেদন না করিলে জীবনরক্ষা হইবার উপায়ান্তর থাকে না, তখন জীবনরক্ষার জন্ত লোকে হস্তপদাদি ছেদন করিতে কুণ্ঠিত হয় না। তখন জীবনরক্ষা ‘বলবদ্বিষ্ট’ বলিয়া হস্তপদাদিছেদন ‘বলবদ্বিষ্ট’ বিবেচিত হয় না। এমন লোকও নিতান্ত বিরল নহে, যে জীবনরক্ষার জন্তও হস্তপদাদি ছেদন করিতে চাহে না। তাহারা বিবেচনা করে যে, মৃত্যু মনুষ্যের অবশ্যস্বাভাবী, সকলকেই মরিতে হইবে। সুতরাং কয়েকদিন জীবনধারণের জন্ত হস্তপদাদি ছেদন করা সঙ্গত নহে। বীরগণ শত্রুর উপর জয়লাভ এত অভ্যর্হিত বলিয়া বিবেচনা করেন, এবং মহাজনেরা যশ এত ভালবাসেন যে, তজ্জন্ত তাঁহারা শরীরবক্ষার দিকে দৃষ্টিই করেন না। কবি বলিয়াছেন,—

‘চিন্তা যশসি ন বপুষি প্রায়ঃ পরিদৃশ্যতে মহতাম্।’

অধিক দূরে যাইবার প্রয়োজন নাই। ক্ষুধার তাড়নায় শরীররক্ষার জন্ত সকলেই ভোজন করিয়া থাকেন। ভোজন অল্পপরিশ্রমসাধ্য নহে। হস্ত-সঞ্চালন, মুখসঞ্চালন ও আহার্য্যবস্তুর গলাধঃকরণে যে পরিশ্রম আবশ্যক, তাহা কাহারই অবিদিত নাই। অনেকে ভোজনকালে গলদ্বন্দ্ব হইয়া থাকেন, তথাপি ভোজন হইতে নিবৃত্ত হন না। আবার দুইটি দুঃখ বলবদ্বৈববিষয় হইলেও সময়বিশেষে উহার মধ্যে একটি দুঃখ বিশেষরূপে ‘বদ্বিষ্ট’ হইয়া উঠে। তখন ঐ দুঃখ পরিহারের জন্ত অপর দুঃখটি অঙ্গীকৃত হয়। তৎকালে উহা ‘বলবদ্বিষ্ট’ বলিয়া বিবেচিত হয় না। শোকাবলিগের আত্মহত্যা ইহার উত্তম দৃষ্টান্ত। ক্ষণিক সুখলাভের

প্রত্যাশায় লোকে কত কষ্ট স্বীকার করে, তাহা সকলেই অবগত আছেন। ইহার কারণও আছে। অভাব, বস্তুর গৌরব সম্পাদন করে। মনুষ্য—রজঃপ্রধান, ‘হঃখ’—রজোগুণের পরিণামবিশেষ। সুতরাং মনুষ্য ‘হঃখে জড়িত’ বলিলে অত্যাুক্তি হয় না। সুখ—সত্ত্বগুণের কার্য। মনুষ্যের সত্ত্বগুণ থাকিলেও তাহা প্রধান নহে। মনুষ্যের পক্ষে হঃখ বৈকল্প সুলভ, সুখ সেরূপ সুলভ নহে। কিন্তু সুখের মোহিনী শক্তি অতুলনীয়। সুখের প্রত্যাশা তাড়িতের ত্রায় অন্তঃকরণে অনির্বচনীয় উৎসাহ উৎপাদন করে। ভূতাবিষ্টের ত্রায় দিগ্দিগ্জ্ঞানশূন্য হইয়া লোক সুখ-সম্পাদনের জন্ত ব্যাকুল হয়। সামান্য সেতু যেমন প্রথর স্রোতের গতিরোধ করিতে সমর্থ হয় না, সেইরূপ বাধাবিঘ্ন তৎকালে উৎসাহ-উত্তম প্রতিহত করিতে পারে না। তখন কষ্টকে কষ্ট বলিয়া বোধ হয় না। অক্লান্তমনে অধ্যবসায়ের সহিত পরিশ্রম করিতে প্রবৃত্তি হয়। এইজন্ত কবি বলিয়াছেন,—

‘ন হি সুখং হঃখৈর্বিলা লভ্যতে’।—

এস্থলে সুখশব্দ একবচনান্ত ও হঃখশব্দ বহুবচনান্ত প্রয়োগ করিয়া কবি নিজের সূক্ষ্মদর্শিতা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। অভিনিবিষ্টচিত্তে চিন্তা করিলে প্রতীত হইবে যে, কবির বাক্য যথার্থ, ইহাতে অত্যাুক্তির লেশ-মাত্র নাই। সত্যসত্যই একএকটি সুখ লাভ করিবার জন্ত আমরাগিকে অনেকপ্রকার হঃখকষ্ট সহ্য করিতে হয়। হঃখের কশাঘাত না থাকিলে, জগতে সুখের এত আদর হইত কি না, সন্দেহ। প্রতিপক্ষ না থাকিলে কোন বস্তুই গৌরব পরিস্ফুট হয় না। অন্ধকার যেমন আলোকের গৌরব ও উপাদেয়তার তুল্যদণ্ড, অর্থাৎ অন্ধকারের গাঢ়তার তারতম্য যেমন, আলোকের উপাদেয়তার তারতম্য সম্পাদন করে, সেইরূপ হঃখ, সুখের আদরের ও উপাদেয়তার তুল্যদণ্ড কি না, তাহাও বিবেচ্য।

‘সুখং হি হঃখানুভূয় শোভতে

ঘনান্ধকারেদ্বি দীপদর্শনম্।’—

‘ঘোরতর অন্ধকারে দীপদর্শনের ত্রায় অনেক-হঃখ-অনুভবের পর সুখ শোভা পায়।’—এই উক্তি দ্বারা কবিরও তাহাই অভিপ্রেত বলিয়া বোধ হয় কি না, সূচীগণ তাহা বিবেচনা করিবেন। ঘনলাভ করিতে পারিলে

সুখস্বচ্ছন্দতা হইবে, এই আশায় মুগ্ধ হইয়া ধনার্জনের জন্ত লোকে কতই-না কষ্ট করিয়া থাকে। অধিক কি, যে শরীরের বা জীবনের সুখ-স্বচ্ছন্দতা-সম্পাদনের জন্ত লোকে ধনার্জনে প্রবৃত্ত হয়, ধনার্জনবাসন্ত ব্যক্তি তৎকালে সেই শরীর বা জীবনের প্রতিও লক্ষ্য করে না। ধনার্জনের জন্ত শরীর বা জীবন বিসর্জন করিতেও কুণ্ঠিত হয় না। ইহা মোহান্ধ মানবের অনুরূপ কার্য্য; সুখের মোহিনী শক্তির উজ্জ্বল দৃষ্টান্ত। অধিক দৃষ্টান্তের প্রয়োজন নাই। সুখপ্রত্যাশায় কষ্টভোগের এবং সুবিধা-সম্পাদনের জন্ত অসুবিধাভোগের শতশত নিদর্শন সকলেই অবগত আছেন। অপরিণীত পরিশ্রম ও অসুবিধাভোগের পর অভিলষিত-বস্ত্র-লাভ হইলে যে আনন্দ অনুভূত হয়, তাহার তুলনা নাই। অভিমত-বস্ত্র-লাভের এমনই মাহাত্ম্য যে, পরিশ্রমের ফললাভ হইলে পরিশ্রম ক্লেশ তৎক্ষণাৎ অন্তর্হিত হয়। তখন উহা স্মৃতিপথেও অল্পই উদিত হইয়া থাকে। মনে নূতন স্মৃতির আবির্ভাব হয়। কালিদাস যথার্থ বলিয়াছেন,—

‘ক্লেশঃ কলেন হি পুনর্নবতাং বিধত্তে ।’

অনায়াসলব্ধ বস্তুর লাভেও আনন্দ হয় বটে, কিন্তু পরিশ্রমলব্ধ-বস্ত্র লাভের আনন্দ তদপেক্ষা সহস্রগুণ অধিক, তাহাতে সন্দেহ নাই। অনায়াসলব্ধ বস্ত্র অপেক্ষা পরিশ্রমলব্ধ বস্ত্র মনস্বীদিগের সমধিক প্রীতিপ্রদ ও আদরনীয় হইয়া থাকে। লোকের অভাবের পরিণাম নাই। অথচ পরিশ্রম ভিন্ন একটি অভাবও পূর্ণ হইতে পারে না। সুতরাং পরিশ্রমের উপকারিতা ও আবশ্যিকতা সর্ববাদিসিদ্ধ। ফলতঃ পরিশ্রম আপাততঃ দুঃখকর হইলেও, পরিণামে উহা অসীম সুখের কারণ হইয়া থাকে। অতি সামান্য অভাবও যখন পরিশ্রম ভিন্ন পরিপূর্ণ হয় না, তখন দর্শন-শাস্ত্রের অনুশীলনের অভাব বিনা-পরিশ্রমে বা সামান্য পরিশ্রমে পরিপূর্ণ হইবে, এরূপ কল্পনা করাও অসঙ্গত। অলস ও সামান্য ব্যক্তিদের কথা স্বতন্ত্র। মহাব্যক্তিদের অন্তঃকরণ সর্বদাই উচ্চতম লক্ষ্যের প্রতি ধাবিত। তাঁহারা কখনই সামান্য বিষয় লইয়া পরিতৃপ্ত থাকিতে পারেন না। ক্রমোন্নতি যদি মানবের প্রাকৃতিক নিয়ম হয়, তবে মানব উচ্চ হইতে উচ্চতর, উচ্চতর হইতে উচ্চতম বিষয় লক্ষ্য ও অবলম্বন করিবে, এবং লক্ষ্যের উচ্চতাই মানবের মহত্বের পরিচায়ক হইবে, ইহাও

প্রাকৃতিক নিয়ম বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। পরিশ্রম যদি বস্তুর উপাদেয়তা বা উৎকর্ষের পরিমাণনির্দেশক হয়, তবে দর্শনশাস্ত্রের অমু-
শীলন অধিকপরিশ্রমসাধ্য বলিয়া, দর্শনশাস্ত্র সমধিক উপাদেয় বা
উৎকৃষ্ট, ইহা নিঃসন্দেহে বলা যাইতে পারে। পূর্বেই বলা হইয়াছে
যে, পরিশ্রমলব্ধ বস্তুই মনস্বীদিগের সমধিক প্রীতিপ্রদ। যে সুখী মানব
ভূলোকস্থিত হইয়া দ্যালোকস্থ জ্যোতিষ্কমণ্ডলীয় আকার, সংস্থান, গতি,
•স্থিতি প্রভৃতি কত অচিস্তনীয় বিষয়সকলের তথ্যাবধারণ করিতে সমর্থ
হইতেছেন, অন্তরিকলোকস্থিত বিদ্যাৎ বাঁহাদের বুদ্ধিবলে বশীভূত হইয়া
কিঙ্করীর জায় আচ্ছাদন করিতেছে, অল্পপাক করিবার সময় স্থালীর
আচ্ছাদন শরাবের স্পন্দনরূপ সামান্য ঘটনা অবলম্বনে বাঁহারা আশ্চর্য্যকর
কার্য্যসকল সম্পাদন করিতেছেন, নৈসর্গিক কণ্ঠবন্ধন ছেদনপূর্ব্বক
বিদেহমুক্তিলাভের জন্ত বাঁহারা অষ্টাঙ্গযোগের অমুশীলন করিতে কুণ্ঠিত
হন না, সেই সুখী মানবগণের পক্ষে দর্শনশাস্ত্রের অমুশীলনের পরিশ্রম—

‘নিপীতকানকুটস্থ হরশ্চেবাহিথেলনম্।’—

বলিলে অভুক্তি হয় না। অপরে যাহা করিতে পারেন, আমরা চেষ্টা
করিলে তাহা করিতে পারিব না, আমাদের পূজ্যপাদ পূর্ব্বপুরুষগণ যে
দর্শনশাস্ত্রের সৃষ্টি করিয়াছেন, আমরা তাহার অমুশীলনও করিতে পারিব
না, ইহা নিতান্ত অশ্রদ্ধেয়। ইহার কল্পনাও লজ্জাকর। •কতকগুলি পরি-
শ্রম আমাদের এমন অভ্যস্ত হইয়া পড়িয়াছে যে, তাহা আর তত পরিশ্রম
বলিয়া বোধ হয় না। দৃষ্টান্তস্বরূপ ভোজনের পরিশ্রমের উল্লেখ করিতে
পারা যায়। তাহার কারণ এই যে, পরিশ্রম অর্থাৎ শক্তির পরিচালনা
দ্বারা শক্তিবৃদ্ধি হইয়া থাকে। অল্পশক্তির পক্ষে যাহা আয়াসকর বা পরি-
শ্রম, বদ্ধিতশক্তির পক্ষে তাহা বিনোদমাত্র। একসময় যাহা সাধাতীত
বলিয়া বোধ হয়, চেষ্টাপ্রভাবে অন্তসময়ে তাহাই সাধাযোগ্য বা অনায়াস-
সাধ্য হইয়া থাকে। চেষ্টা করিলে সকল পরিশ্রমেই অভ্যস্ত হইতে পারা
যায়। •বাহার রসনা পিত্তদূষিত হইয়াছে, তাহার পক্ষে শর্করা যেমন তিক্ত
বলিয়া অনুভূত হয়, সেইরূপ বাঁহারা কখনও দর্শনশাস্ত্রের অমুশীলন করেন
নাই, তাঁহাদের পক্ষে দর্শনশাস্ত্রের অমুশীলন আপাততঃ কষ্টকর বলিয়া
প্রতীয়মান হইতে পারে। কিন্তু পিত্তদূষিত ব্যক্তি পুনঃপুনঃ শর্করার

আস্বাদন করিতে থাকিলে, কালে শরীরের মধুরতা অনুভব করিতে সমর্থ হয়, তাহার পিত্তদোষও বিদূরিত হয় ; তদ্রূপ দর্শনশাস্ত্রের অনুশীলন করিতে থাকিলে, অল্পকাল পরেই উহার কষ্টকরত্ব থাকে না, অধিকন্তু অনুশীলনকারী দর্শনশাস্ত্রের মাধুর্য অনুভব করিয়া নিরতিশয় আনন্দলাভ করিতে পারেন। একটি বিষয় আয়ত্ত হইলে, অপর বিষয়টি জানিবার জন্ত উৎসুক্য জন্মে ও তাহা অপেক্ষাকৃত অগ্নায়াসে আয়ত্ত করা যায়। শ্রমের সঙ্গে সঙ্গে ফললাভ হইলে, শ্রমের কষ্টকরত্ব সহজেই অপনীত হয়। কবি বলিয়াছেন যে, যাহার রসনা অপবিচারূপ পিত্ত দ্বারা উপতপ্ত হইয়াছে, কৃষ্ণনাম ও কৃষ্ণচরিত্রাদিরূপ শরীর তাহার পক্ষে রুচিকর হয় না। কিন্তু আদরপূর্বক প্রতিদিন সেবা করিলে, উহা স্বাদু বলিয়া প্রতীয়মান হয় এবং রোগের মূল বিনষ্ট করে (১)।

উত্তম ব্যক্তির সমাদর যদি বস্তুর উৎকর্ষের পরিচায়ক হয়, তাহা হইলে হিন্দুদর্শনের উৎকৃষ্টতা সর্ববাদিসম্মত, বলা যাইতে পারে। কেবল দেশীয় সুধীগণের কথা বলিতেছি না, ইউরোপীয় মনীষিগণের মূল্যবান সময়ের অনেক অংশ হিন্দুদর্শনের চর্চায় নিযুক্ত হইয়াছে ও হইতেছে। যাহারা তীক্ষ্ণমনীষ্যবলে বিজ্ঞানাদি নানাবিধ উৎকৃষ্ট শাস্ত্রসাগর মন্বন করিয়া তাহার সারোদ্ধার করিতে সমর্থ হইয়াছেন, হিন্দুদর্শন অকিঞ্চিৎকর, অসার বা অসম্বন্ধ প্রলাপমাত্র হইলে তাঁহারা বিজ্ঞানাদি উৎকৃষ্টশাস্ত্রের অনুশীলন পরিত্যাগ বা সঙ্কুচিত করিয়া হিন্দুদর্শনের অনুশীলনে প্রবৃত্ত হইতেন না। এতদ্বারা প্রমাণ হইতেছে যে, বিজ্ঞানাদির অনুশীলনে সূক্ষ্মদর্শাদিগের যে জ্ঞানপিপাসার নিবৃত্তি হয় না, হিন্দুদর্শনের অনুশীলন তাহার নিবৃত্তি করিতে পারে। বিজ্ঞান যে বিষয়ে প্রদীপের আলোক প্রদান করিতেও সমর্থ হয় না, হিন্দুদর্শন তথায় সূর্য্যের আলোক বিকীর্ণ করিতে সক্ষম। বর্তমান ইউরোপীয় বিজ্ঞানের কার্যক্ষেত্র ভূত-ভৌতিক-পদার্থমাত্রে সীমাবদ্ধ।

(১) ‘শ্রীকৃষ্ণচরিত্রাদিসিতাহপরিমিতা-’

পিত্তোপতপ্তরসনস্ত ন রোচিকৈব।

কিঞ্চিদাদবদমুদ্রিনং খলু সেব্যমানা

যাদৌ ভবেদপি চ তদাদমূলহস্তী ॥’

‘আত্মা, পরলোক’ ইত্যাদি আধ্যাত্মিক বিষয়ে বিজ্ঞান অল্পই অগ্রসর হইতে পারিয়াছে, বা কিছুই অগ্রসর হইতে পারে নাই। যখন বিজ্ঞান অধ্যাত্ম-বিষয়ে অগ্রসর হইবে, তখন দর্শনশাস্ত্র হইতে প্রচুর সাহায্য পাইবে, এবং তখন দর্শনশাস্ত্রের সিদ্ধান্তসকল ‘বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্ত’ বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে।

কেহ কেহ বলেন যে, বিজ্ঞানাদি শাস্ত্রের অনুশীলন করিয়া যদি জগতের প্রায় সমস্ত বিষয় জানিতে পারা যায় এবং তদ্বারা প্রয়োজন-নির্কাহ হয়, তবে আত্মাকে না জানিলেই বা ক্ষতি কি? ইহলোকসর্বস্ব সংসারী জীবের অনুরূপ কথা বটে! শাস্ত্রে বলে, সংসারের সমস্ত বিষয় আত্মার উপকরণ বা প্রয়োজননির্কাহক। সমস্ত বস্তু, আত্মার্থ বলিয়াই প্রিয়। ধন আমাদের প্রিয়, কেন না, ধন আত্মার ভোগসাধন। জী-পুত্রাদি প্রিয়, কেন না, জীপুত্রাদি আত্মার ভোগসাধন বা প্রয়োজননির্কাহক। লোকে ধনের জন্ত ধনকে ভালবাসে না। জীপুত্রাদির জন্ত জীপুত্রাদিকে ভালবাসে না। আত্মার অভিলষিত-সম্পাদক বলিয়াই সকলকে ভালবাসে। এত প্রিয়তম জীপুত্রাদিও যদি নিজের প্রতিকূল হয়, তবে তাহাদিগকে কেহই ভালবাসে না। আত্মা কিন্তু সৰ্ব্বাপেক্ষা প্রিয়। আত্মাতে প্রীতি ‘নিরূপাধিক’ অর্থাৎ স্বাভাবিক। জীপুত্রাদি সমস্ত বিষয়ে প্রীতি ‘সোপাধিক’ অর্থাৎ আত্মার প্রীতিসাধন বলিয়া। সুতরাং আত্মা নিরতিশয়প্রিয়, আত্মা অপেক্ষা প্রিয়বস্তু নাই (১)। আত্মাকে না জানিয়া বাঁহারা আত্মার প্রীতিসাধন বিষয় জানিতে পারিলেই কৃতার্থমন্ত হন, তাঁহারা একান্ত হান্তাস্পদ ও নিতান্ত মোহাক্ত। দেবর্ষি নারদ অপর সমস্ত বিস্তার পারদর্শী হইয়াও আত্মতত্ত্ব জানিতে পারেন নাই বলিয়া শোকাকুলচিত্তে আত্মজ্ঞানলাভের জন্ত ভগবান্ সনৎকুমারের নিকট

(১) ‘ন বা অরে সর্বস্ত কামায় সর্বং প্রিয়ং ভবতি, আত্মনস্ত কামায় সর্বং প্রিয়ং ভবতি’—বৃহদারণ্যকোপনিষৎ ২।৩।৫

‘তৎ প্রেমাত্মার্থমন্যত্র নৈবমন্যার্থমান্বনি।

অতন্তৎ পরমং তেন পরমানন্দাত্মনঃ ॥’—

পঞ্চদশী, এতাকৃত্ত্ববিবেক ৯

শিষ্যরূপে উপস্থিত হইয়াছিলেন (১)। পূজাপাদ আচার্য্যস্বামী বলিয়াছেন যে, আত্মতত্ত্ব না জানিয়া সমস্ত বেদ ও অপর সমস্ত বিজ্ঞা জানিলেও পুরুষ কৃতার্থ হইতে পারে না (২)। আমি সমস্ত বিষয় জানিতেছি, পাণ্ডিত্যের গর্ব করিতেছি, বুদ্ধিবলে অত্যন্ত কার্য্য সম্পাদন করিয়া জগৎকে চমৎকৃত করিতেছি, অথচ কেহ যদি জিজ্ঞাসা করে যে—‘তুমি কে’, তাহা হইলে বলিব যে, ‘আমি কে, তাহা জানি না।’ ইহা অপেক্ষা শোচনীয় আর কি হইতে পারে? গ্রীক দার্শনিক সফ্রেটিস্—‘আমি কে’, তাহা জানিতে উপদেশ দিয়াছেন। কিন্তু তাঁহার সিদ্ধান্ত হইয়াছিল যে, ‘আমি কিছুই জানি না।’ কেহ বলেন যে, ‘জ্ঞান কি’, তাহা তিনি পরে জানিতে পারিয়াছিলেন। যাহা হউক, হিন্দুদর্শনে আত্মার বিষয়ে বিস্তর বিশদ ব্যাখ্যা আছে। আত্মজ্ঞ হওয়া সকলের পক্ষেই বাঞ্ছনীয়। স্মৃতরাং যত্নপূর্ব্বক দর্শনশাস্ত্রের অনুশীলন করা উচিত।

অনেক ইউরোপীয় পণ্ডিত ইউরোপীয়দর্শন অপেক্ষা ভারতীয়দর্শনের উৎকর্ষবিষয়ে স্পষ্ট সাক্ষ্য দিয়াছেন। ভট্ট মোক্ষমূলর বলিয়াছেন যে—“মাধ্যমিক বা অধুনাতন ইউরোপীয়দর্শন অপেক্ষা ভারতীয় পুরাতন দর্শন অনেক জ্ঞানগর্ভ। বিজ্ঞানের সাহায্যে অনেক হ্রদিগম্য বিষয়ের অধিগম হইতেছে বটে, কিন্তু আত্মজ্ঞানবিষয়ে প্রায় কিছুই হয় নাই। ভারতীয় নির্জন বনের নিস্তব্ধতার মধ্যে যে আত্মজ্ঞানের প্রকাশ হইয়াছিল, জনাকীর্ণ কোলাহলপূর্ণ রাজমার্গে তাহা পাওয়া যায় না।” জর্ম্মণির সর্ব্বোচ্চ দার্শনিক শোপেনহুইজ প্রকাশ্য বক্তৃতার সময় বলিয়াছিলেন যে—“ভারতীয় কাব্য ও দর্শন এক্ষণে ইউরোপে প্রচলিত হইতে আরম্ভ হইয়াছে। অভিনিবিষ্টচিত্তে তাহা পাঠ করিলে বুঝিতে পারা যায় যে, তাহাতে এত মনোহর সত্য নিহিত রহিয়াছে যে, তাহার তুলনায়

(১) ‘অধীহি ভগব ইতি হোপসসাদ সনৎকুমারং নারদঃ। * * * সোহং ভগবো মন্থবিদেবাশ্মি। নাস্তবিৎ। শ্রুতং হেব মে ভগবদ্বশেষান্তরতি শোকমান্নবিদিতি। সোহং ভগবঃ শোচামি তং মা ভগবান্ শোকন্ত পারং ভারয়তু।’—

ছান্দোগ্যোপনিষৎ ৭।১।১—৩

(২) ‘সর্ব্বানপি বেদানধীতা সর্ব্বং চাত্মবেদমধিগম্যাপ্যকৃতার্থ এব ভবতি বাবদ্বাজ-তত্ত্বং নঃজানান্তি।’—ছান্দোগ্যোপনিষৎ ৬।১।৩

ইউরোপীয়দর্শন অতি সামান্য বলিয়া প্রতীত হয়। সুতরাং আমরা ভারতীয় দর্শনকর্তাদের উদ্দেশে প্রণত না হইয়া থাকিতে পারি না। আমাদের স্বতই মনে হয় যে, মনুষ্যজাতির আত্মস্থান উচ্চদর্শনের জন্মভূমি। ফ্রেডরিক শ্লিগল বলেন যে—“গ্রীকদর্শনের উচ্চশ্রেণীর যুক্তিতত্ত্ব ভারতীয়দর্শনের যুক্তিতত্ত্বের নিকট প্রস্ফুট দিবালোকে নিকট-গোঁন্থ ক্ষীণপ্রভ প্রদীপের ত্রায় প্রতীয়মান হয়।” তিনি আরও বলেন যে—“পুরাকালে ভারতীয়গণ মথার্থ ঈশ্বরজ্ঞান লাভ করিয়াছিলেন। বেদাস্তদর্শন শিক্ষা দেয় যে, মনুষ্য ঈশ্বরের অংশ এবং ঈশ্বরের সহিত মিলিত হওয়াই তাহার প্রত্যেক উত্তম ও কার্যের মুখ্য উদ্দেশ্য।”

ভিক্টর কোজিন্ দেশীয়শাস্ত্রের পক্ষপাতী হইয়াও বলিতে বাধ্য হইয়াছিলেন যে, “উপনিষৎ-অধ্যয়ন অপেক্ষা মঙ্গলদায়ক ও উন্নতিসাধক অধ্যয়ন ইহজগতে আর নাই।” ‘উপনিষৎ-অধ্যয়নে জীবদশায় যেরূপ শান্তি পাইয়াছেন, মৃত্যুকালেও সেইরূপ শান্তি পাইবেন,’ এরূপ আশাও তিনি করিয়াছিলেন। ভট্ট মোক্ষমূলর এই মত সমর্থন করিয়া বলেন যে, “মনুষ্যদিগকে স্বথে মৃত্যুর সম্মুখীন হইবার জন্ত প্রস্তুত করাই যদি দর্শন-শাস্ত্রের উদ্দেশ্য হয়, তবে বেদাস্তদর্শনদ্বারা সে উদ্দেশ্য যেরূপ সুসিদ্ধ হইয়াছে, অত্ন কিছুতেই সেরূপ হইতে পারে না।” সর্ উইলিয়ম জোন্স বলেন যে—“বেদাস্তাদির সূচাক প্রস্তাবসকল পাঠ করিলে ইহা বিশ্বাস না করিয়া থাকা যায় না যে, গ্রীসীয় পিথাগোরস বা প্লেটো তাঁহাদের উচ্চ ফোয়ারাসকল ভারতীয় জ্ঞানীদিগের উৎস হইতে পূর্ণ করিয়াছিলেন।”

ইউরোপীয় দূরদর্শিগণ কেহ স্পষ্টভাষায় কেহ বা প্রকারান্তরে স্বীকার করিতে বাধ্য হইয়াছেন যে, ইউরোপীয়দর্শন, ভারতীয়দর্শন হইতে সংগৃহীত। ইহা সম্ভবপর বটে। কারণ, গ্রীসদেশই ইউরোপীয় দর্শনের ও সভ্যতার আদি বিকাশস্থান। গ্রীসদেশ হইতেই ইউরোপের অন্যান্য দেশে শিক্ষা ও সভ্যতার বিস্তার হয়। এ বিষয়ে ইউরোপীয়দিগের মতভেদ নাই। আধুনিক ইউরোপীয়দিগের মত অন্তরূপ হইলেও, গ্রীসীয়দিগের মতে—মিশরদেশ বা ইজিপ্টে প্রথম সভ্যতার উৎপত্তি হয়। গ্রীসীয় মনীষিগণ উহা স্বদেশে লইয়া যান বা মিশরীয়গণ গ্রীসে যাইয়া বসবাস করিয়া গ্রীসদেশেও সভ্যতার বিকাশ হয়। গ্রীসীয় সর্ব-

প্রথম দার্শনিক পিথাগোরস্ মিশরদেশে শিক্ষালাভ করেন। তিনি মিশরদেশে শিক্ষিত হইয়া এশিয়াখণ্ডের নানাদেশ পরিভ্রমণ করিয়া দেশে প্রতিগমন করেন এবং ইটালীর ক্রতনা-নগরীতে অধ্যাপনা করেন। তাঁহার দর্শনে জন্মান্তর অঙ্গীকৃত ও আমিষভোজন পাপজনক বলিয়া স্থিরীকৃত হইয়াছে। প্লেটো ইউরোপের সর্বোৎকৃষ্ট দার্শনিক এবং প্লেটোর দর্শন ইউরোপের সর্বোৎকৃষ্ট দর্শন। ইনিও ইজিপ্টে বহুদিন বাস করিয়া শিক্ষাকার্য্য সম্পন্ন করেন। তিনি পরলোক মানিতেন এবং একেশ্বরবাদী ছিলেন। অনেকে অনুমান করেন যে, তিনি ইজিপ্টেই একেশ্বরবাদ অবগত হইয়াছিলেন। ফলতঃ পূর্বকালে ইজিপ্টেই ইউরোপীয়দিগের উচ্চশিক্ষার স্থান ছিল। অন্ততঃ নবদ্বীপে কিছুকাল অধ্যয়ন না করিলে যেমন বঙ্গদেশীয়দিগের শিক্ষা উচ্চশিক্ষা বলিয়া পরিগণিত হইত না, সেইরূপ ইজিপ্টে অধ্যয়ন না করিলে ইউরোপীয়দিগের শিক্ষাও উচ্চতা প্রাপ্ত হইত না। তাৎকালিক ইউরোপীয়দিগের পক্ষে মিশরদেশ নবদ্বীপ ছিল, বলিলে অত্যাুক্তি হয় না। মিশরদেশের সংস্কৃত নাম—‘মিশ্রদেশ’। কথিত আছে যে, অতি পূর্বকালে মিশ্রদেশ অতি উচ্চশ্রেণীর বাণিজ্যস্থান ছিল। ভারতীয় আৰ্য্যগণ বাণিজ্যোপলক্ষে তথায় যাইতেন এবং সাময়িক বাস করিতেন। প্রাচ্য এবং প্রতীচ্য দেশীয় লোকসকল তথায় মিশ্রিত হইতেন বলিয়া ‘উহার নাম ‘মিশ্রদেশ’ হইয়াছিল। আৰ্য্যগণ সভ্য। অমরসিংহের মতে—মহাকুল, কুলীন, আৰ্য্য, সভ্য, সজ্জন ও সাধু, এই কয়টি শব্দ একার্থবোধক (১)। আৰ্য্যগণকর্তৃক মিশরদেশে সভ্যতা প্রবর্তিত হয়। অতি পূর্বকালের ইউরোপীয়দিগের পক্ষে এশিয়াখণ্ড প্রায় অপরিজ্ঞাত ছিল। তাঁহাদের পরিজ্ঞাত দেশসকলের মধ্যে মিশরদেশে তাঁহারা প্রথম সভ্যতা দেখিয়াছিলেন বলিয়া, সম্ভবতঃ তাহাকেই সভ্যতার আদিজন্মভূমিরূপে নির্দেশ করিয়াছেন। পিথাগোরসের সময় এশিয়াখণ্ডের অনেক দেশ পরিজ্ঞাত হইয়াছিল। এইজন্ত তিনি মিশরে শিক্ষা-সমাপন করিয়া সর্বাধিক অভিজ্ঞতালাভের জন্ত এশিয়াখণ্ডেব অনেক দেশ পরিভ্রমণ করিয়াছিলেন। তিনি (পিথাগোরস) সভ্যদেশে (মিশর-

(১) ‘মহাকুলকুলীনার্য্যসভ্যসজ্জনসাধবঃ’—ব্রহ্মসূত্র ২

দেশে) অধ্যয়ন পরিসমাপ্ত করিয়া অসভ্যদেশে (এশিয়াথেকে) পরিভ্রমণ করিয়াছিলেন, এরূপ কল্পনা অপেক্ষা, তিনি সভ্যদেশে অধ্যয়ন পরিসমাপ্ত করিয়া সভ্যতর দেশে পরিভ্রমণ করিয়াছিলেন,—এইরূপ কল্পনা সমধিক সম্ভবত। সে যাহা হউক, ইউরোপীয় মনোবিগণ যে-ভারতীয়দর্শনে সমধিক আস্থাবান্ ও ভক্তিমান্, যে-ভারতীয়দর্শন বুদ্ধির নিঃস্বলতা-সম্পাদনের উপায়, প্রতিভার আকর, তর্কের লীলাক্ষেত্র, আত্মজ্ঞানের উৎস, মুক্তির সোপান এবং মৃত্যুভয়রোগের অদ্বিতীয় মহৌষধ, যে-ভারতসম্ভান সেই ভারতীয়দর্শনের অমুশীলনের জন্য যত্ন ও পরিশ্রম করিতে পরাভুত, তাঁহাকে বিচারমুঢ় ভিন্ন আর কি বলা যাইতে পারে। দর্শনশাস্ত্রকে দূর হইতে ব্যাঘ্ররূপে কল্পনা করিয়া ভীত হইবার প্রয়োজন নাই। সাহসপূর্বক নিকটে গেলে দৃষ্ট হইবে যে, উহা ব্যাঘ্র নহে, বিচিত্রবর্ণশোভিত সুরভি। উহা হইতে তীক্ষ্ণনখদংষ্ট্রাঘাতের ভয় নাই, যত্নপূর্বক উহাকে দোহন করিলে পুষ্টিকর স্নমধুর কীর পাওয়া যাইবে।

‘আশঙ্কসে যদগ্নিঃ তদিদং স্পর্শকমং রত্নম্ ।’

যাহাকে অগ্নি বলিয়া আশঙ্কা করিতেছ, তাহা অগ্নি নহে, স্পর্শযোগ্য রত্ন ।



দ্বিতীয় লেক্‌চর ।



নামকরণপ্রণালী ।

দর্শনশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত ব্যাখ্যা করিবার পূর্বে দর্শনশাস্ত্রের পরিচয় দেওয়া অপ্ৰাসঙ্গিক হইবে না। দর্শনশাস্ত্র কাহাকে বলে, তদ্বিষয়ে ‘দর্শন’ এই সংজ্ঞা বা নাম হইতে কতদূর সাহায্য পাওয়া যায়, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে। দৃশ্‌ধাতু ও ল্যুট, যুট বা অনট প্রত্যয়ের যোগে দর্শনশব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে। দৃশ্‌ধাতুর অর্থ জানিতে না পারিলে দর্শনশব্দের ব্যুৎপত্তিভা অর্থ জানা যায় না। ধাতুর অর্থ জানিতে হইলে প্রথমেই ধাতুপাঠের প্রতি দৃষ্টি পড়ে। ধাতুপাঠে দৃশ্‌ধাতু প্রেক্ষণ অর্থে পঠিত হইয়াছে। প্র উপসর্গ-পূর্ব ঙ্গে ধাতু হইতে ‘প্রেক্ষণ’ শব্দ উৎপন্ন হইয়াছে। অতএব ঙ্গে ধাতুর অর্থ না জানিলে দৃশ্‌ধাতুর অর্থ জানিতে পারা যায় না। ধাতুপাঠে ঙ্গে ধাতু দর্শনার্থে পঠিত। সুতরাং ধাতুপাঠের সাহায্যে দৃশ্‌ধাতু এবং ঙ্গে ধাতুর অর্থ অবগত হইবার প্রত্যাশা বিফল হইল। কেন না, ধাতুপাঠ অনুসারে দৃশ্‌ধাতুর অর্থ প্রেক্ষণ এবং ঙ্গে ধাতুর অর্থ দর্শন। এখন উপায়ান্তর-অবলম্বনে দৃশ্‌ধাতুর অর্থ স্থির করিতে হইবে।

উপায়ান্তরের সাহায্যে অর্থনির্ঘর করিতে হইলে প্রয়োগানুসারে অর্থ-নির্ঘর করা উৎকৃষ্টকল্প। প্রাকৃতভাষায় দৃশ্‌ধাতুর স্থানে “পেক্‌থ” আদেশ হয়। বিভ্রাপতির ‘পেথমু’ এবং বাঙ্গালাভাষায় “দেখ” শব্দ প্রাকৃত ‘পেক্‌থ’ শব্দের অপভ্রংশমাত্র। চক্ষুরিল্লিয়জ্ঞাত প্রত্যক্ষস্থলে সচরাচর ‘দেখ’ বলা হইয়া থাকে। সংস্কৃতভাষাতেও চাক্ষুষজ্ঞান অর্থেই সাধারণতঃ দৃশ্‌ধাতু প্রযুক্ত হয়। মহামহোপাধ্যায় রঘুনন্দন ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন যে, চাক্ষুষজ্ঞানই দৃশ্‌ধাতুর মুখ্য অর্থ। দৃশ্‌ধাতুর অর্থ চাক্ষুষজ্ঞান, ইহা নৈয়ায়িকেরাও স্বীকার করেন। উহা সর্বতন্ত্রসিদ্ধান্ত বলিলেও অত্যাুক্তি হয় না। এইজন্ত

চাক্ষুষজ্ঞানসাধন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের নাম দর্শনেন্দ্রিয়। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, চাক্ষুষজ্ঞানের সাধন শাস্ত্রই দর্শনশাস্ত্র ।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ই চাক্ষুষজ্ঞানের সাধন, শাস্ত্র চাক্ষুষ-জ্ঞানের সাধন হইবে কেন ? এতদ্বস্তরে বক্তব্য এই যে, দর্শনশাস্ত্র সাক্ষাৎ না হউক, পরম্পরা আত্মসাক্ষাৎকাবের সাধন বটে। কেন না, দর্শনশাস্ত্র আত্মমননের উপায়। আত্মমনন যোগরূপে পরিণত হইলে আত্মসাক্ষাৎকার হয়। সত্য বটে, আত্মসাক্ষাৎকার চাক্ষুষ কি মানস, তদ্বিশেষে বিবাদ হইতে পারে, কিন্তু উপনিষদে অনেকস্থলে আত্মসাক্ষাৎকার অর্থে দৃশ্য-দাতৃ এবং ঈক্ষদাতৃ প্রযুক্ত হইয়াছে। অতএব আত্মসাক্ষাৎকার চাক্ষুষ-জ্ঞানস্বরূপ, এরূপ বলিলেও কোন বাধা হইতে পারে না। যদিও রূপবদ্বহিঃস্বাভাবিক চাক্ষুষজ্ঞানের বিষয় হইয়া থাকে, তথাপি লৌকিক প্রত্যক্ষ-স্থলেই তথাবধি নিয়ম, আত্মার চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ লৌকিক নহে, অলৌকিক—যোগজধর্মজন্ত। যে যোগজ ধর্ম দ্বারা অতীন্দ্রিয়, সূক্ষ্ম, বাবহিত এবং বিপ্রকৃষ্ট অর্থাৎ দূরস্থ বস্তুরও চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, যে যোগজ-ধর্মবলে ভাগীরথী ও সমুদ্র পরিপীত, দণ্ডকরাজ্য অরণ্যে পরিণত হইয়াছিল, সেই যোগজ ধর্ম দ্বারা আত্মার চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হইবে, ইহাতে বিশ্বয়ের বিষয় কিছুই নাই। বিশ্বরূপদর্শনকালে ভগবদ্বিচ্ছায় অর্জুনের দিব্য-চক্ষুর আবির্ভাব হইয়াছিল। তদ্বারা চর্ম্মচক্ষুর অদৃশ্য বিষয়সকলও তিনি দেখিতে সমর্থ হইয়াছিলেন। ভগবান্ বেদব্যাস যোগপ্রভাবে সজ্জয়কে দিব্যচক্ষু ও দিব্যশ্রোত্র প্রদান করিয়াছিলেন। এইজন্য তিনি হস্তিনা-রাজধানীতে অবস্থিত থাকিয়াও কুরুক্ষেত্রসংগ্রামের সমস্ত বিষয় স্বয়ং দর্শন ও শ্রবণ করিয়া ধৃতরাষ্ট্রের নিকট যথাযথ বিবৃত করিতে পারিয়া-ছিলেন। ফলতঃ যোগজধর্মের প্রভাব অচিস্তনীয়, সন্দেহ নাই। রশ্মি-বিশেষের সাহায্যে ব্যবহৃত বস্তুর চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ পাশ্চাত্য বৈজ্ঞানিকেরাও এখন স্বীকার করিতেছেন। সুতরাং কারণান্তরপ্রভাবে সচরাচর পরিদৃষ্ট লৌকিক নিয়মের স্থলবিশেষে ব্যতিক্রম হওয়া আশ্চর্য্যের বিষয় নহে। *

আত্মসাক্ষাৎকার চাক্ষুষজ্ঞানস্বরূপ না হইলেও বেদে আত্মসাক্ষাৎকার অর্থে দৃশ্যদাতৃর প্রচুর প্রয়োগ থাকায় আত্মসাক্ষাৎকারও দৃশ্যদাতৃর অর্থ, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং যে শাস্ত্র আত্মসাক্ষাৎকারের

সাধন, তাহাকে অনায়াসে দর্শনশাস্ত্র বলা যাইতে পারে। শ্রবণমননাদিও আত্মসাক্ষাৎকারের সাধন বলিয়া দর্শনপদবাচ্য হইতে পারে বটে, কিন্তু শ্রবণমননাদি শাস্ত্র নহে, সুতরাং দর্শনশাস্ত্র বলিলে শ্রবণমননাদিকে না বুঝাইয়া শাস্ত্রবিশেষকেই বুঝাইবে। অল্পকথায় ব্যবহার সম্পাদন করিবার জন্ত সমস্ত সংজ্ঞাটি ব্যবহৃত না হইয়া অনেকসময় সংজ্ঞার একদেশমাত্র ব্যবহৃত হইয়া থাকে। সেই একদেশদ্বারা সমুদায়ের কাৰ্য্য সম্পন্ন হয়। যেমন ভীমসেনকে ভীম, রামচন্দ্রকে রাম, সত্যভামাকে সত্য বা ভামা বলা হয়, সেইরূপ দর্শনশাস্ত্রকেও দর্শন বলা হইয়া থাকে। এমন কি, সংক্ষেপের জন্ত নামের একটি অক্ষরদ্বারাও সমুদায়ের ব্যবহার শাস্ত্রে দেখিতে পাওয়া যায়। উদাহরণবাহুল্যের প্রয়োজন নাই, দুই-একটি উদাহরণ দিলেই যথেষ্ট হইবে। প্রেতপক্ষের পরবর্তী দ্বিতীয়া, কোজাগরপূর্ণিমার পরবর্তী দ্বিতীয়া, চৈত্রাবলীর পরবর্তী দ্বিতীয়া এবং চাতুর্মাস্যব্রতের পরবর্তী দ্বিতীয়া—এই চারিটি দ্বিতীয়া “প্রে কো চৈ চা”—এই চারিটি আত্ম অক্ষরদ্বারা নির্দিষ্ট হইয়াছে। আষাঢ়ী পূর্ণিমা, কার্তিকী পূর্ণিমা, মাঘী পূর্ণিমা ও বৈশাখী পূর্ণিমা, এই চারিটি পূর্ণিমা “আ কা মা বৈ”—এই চারিটি আত্ম অক্ষরদ্বারা নির্দিষ্ট হইয়াছে। এইরূপ শাস্ত্রীয় ব্যবহার লোকেও দেখা যায়, চিঠার তঃ পূঃ ইত্যাদি লিপি তাহার উদাহরণ।

পূজাপাদ মাধবাচার্য্য বলিয়াছেন যে, অর্থের সাদৃশ্য অনুসারেও সংজ্ঞার প্রবৃত্তি হয়। এই মতে দর্শনশাস্ত্র সংজ্ঞাটি সাদৃশ্য লইয়া হইয়াছে, ইহা বলিলে কোনও অসঙ্গতি থাকে না। প্রত্যক্ষ ষড়্‌বিধ হইলেও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ সমধিক পরিস্ফুট এবং অধিকাংশ স্থলে নিঃসংশয় হইয়া থাকে। দর্শনশাস্ত্রে এরূপ দৃঢ়তর ও অকাট্য যুক্তি দ্বারা পদার্থসকল প্রতিপাদিত হয় যে, তাহা চাক্ষুষজ্ঞানগোচর পদার্থের ত্রায় পরিস্ফুট ও নিঃসংশয়। সুতরাং যে শাস্ত্র চাক্ষুষজ্ঞানের সদৃশ জ্ঞানের সাধন, তাহাকে দর্শনশাস্ত্র বলিলে কোনও দোষ হইতে পারে না। লক্ষিত পদার্থ উপপন্ন হয় কি না, প্রমাণদ্বারা তাহার অবধারণ করা দর্শনশাস্ত্রের একটি প্রধান বিষয়। দার্শনিকেরা বস্তুর উপলব্ধিমাত্রে পরিভূপ্ত হইতে পারেন না। বস্তুর তত্ত্ব-নিরূপণ এবং উপলব্ধির সত্যাসত্যতা নির্ধারণ করিয়া থাকেন। এই

প্রক্রিয়া পরীক্ষাশব্দে অভিহিত হয়। পরি-উপসর্গ-পূর্বক ঈক্ষ্ণধাতু হইতে পরীক্ষাশব্দ ব্যুৎপাদিত। প্রমাণিত হইয়াছে যে, ঈক্ষ্ণধাতু ও দৃশ্ণধাতু একার্থক। সূত্রাং পরীক্ষাশব্দ ও দর্শনশব্দ তুল্যার্থক বলিলে অসঙ্গত হইবে না। অতএব পরীক্ষার প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া দর্শননাম প্রবর্তিত হইয়াছে, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে।

আর এক কথা। শব্দের ব্যুৎপত্তি অনুসারেই যে, সকল বস্তুর নাম হইবে, ইহা সর্ববাদিসিদ্ধ নহে। এ বিষয়ে পূর্বাচাৰ্য্যাদিগের মতভেদ আছে। যাহারা ব্যুৎপত্তির অনুসরণ করেন, তাহাদের মতেও ব্যুৎপত্তি অনুসারে সর্বস্থলে বস্তুর নামকরণ হয় না। ব্যুৎপত্তির যথাকথঞ্চিৎ সম্বন্ধ অনুসারেও নামকরণ হইয়া থাকে। এবং স্থলবিশেষে ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ সম্পূর্ণরূপে পরিত্যক্ত বা উপেক্ষিত হয়। ইহা ক্রমে প্রদর্শিত হইতেছে।

নৈয়ায়িক আচার্য্যাদিগের মতে নাম চতুর্বিধঃ—যোগিক, রূঢ়, যোগরূঢ়, ও বৌগিকরূঢ় বা রূঢ়যোগিক। এতদ্বিন্ন লক্ষকও একপ্রকার নাম আছে। যোগ কিনা শব্দের ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ বা অবয়বার্থ অর্থাৎ প্রকৃতিপ্রত্যয়ের অর্থ অনুসারে যে নাম হয়, তাহাকে যৌগিক কহে। যেমন, পাচক প্রভৃতি। পচ্ধাতু ও লৃণ্, বুণ্ বা অকণ্ প্রত্যয়ের যোগে পাচকশব্দ ব্যুৎপন্ন হইয়াছে। পচ্ধাতুর অর্থ পাক, প্রত্যয়ের অর্থ কর্তা। অতএব পাচকশব্দের ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ—পাককর্তা। লোকেও পাক-কর্তাকেই পাচক বলে। সূত্রাং, যে পাক করে, তাহার পাচকনামটি যৌগিক। সঙ্কেতযুক্ত নামকে রূঢ় কহে। যে নাম প্রকৃতিপ্রত্যয়ের অর্থ অনুসারে প্রবৃত্ত হয় না, সমুদায়ের অর্থ অনুসারে প্রবৃত্ত হয় অর্থাৎ যাহার ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ গৃহীত না হইয়া সমুদায়ের অর্থ অঙ্গীকৃত হইয়া থাকে, তাহাকে সঙ্কেতযুক্ত ও রূঢ় বলে। যেমন, গো প্রভৃতি শব্দ। গম্ধাতু ও ডোন্ প্রত্যয়ের যোগে গোশব্দ সাধিত হইয়াছে। গম্ধাতুর অর্থ গতি বা গমন, ডোন্ প্রত্যয়ের অর্থ কর্তা। সূত্রাং গোশব্দের ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ হইল গমনকর্তা। এই অর্থ অনুসারে গোশব্দের প্রয়োগ হয় না। কারণ, তাহা হইলে গমনকর্তা মনুষ্যাদিতেও গোশব্দের প্রয়োগ হইতে পারে এবং শয়ন ও উপবেশনের অবস্থায় অর্থাৎ যে

অবস্থায় গমনক্রিয়া থাকে না, সেই অবস্থায় প্রকৃত গোপপ্ততেও গোশব্দের প্রয়োগ হইতে পারে না।

এই দুইটি দোষের যথাক্রমে দার্শনিক নাম অতিব্যাপ্তি ও অব্যাপ্তি। ব্যাপ্তিশব্দের অর্থ সম্বন্ধ। অতিব্যাপ্তি—অতিশয় সম্বন্ধ বা অতিরিক্ত সম্বন্ধ। সম্বন্ধযোগ্য স্থলকে অতিক্রম করিয়া অর্থাৎ যাহার সহিত সম্বন্ধ হওয়া উচিত, তাহাকে অতিক্রম করিয়া, অশ্রেয় সহিত সম্বন্ধ হইলে অতিব্যাপ্তিদোষ হয়। সম্বন্ধযোগ্য স্থলকে অতিক্রম করিয়া বলাতে, একরূপ বৃদ্ধিতে হইবে না যে, সম্বন্ধযোগ্য স্থলে আদৌ সম্বন্ধ থাকিবে না। সম্বন্ধযোগ্য স্থলে সম্বন্ধ থাকিয়াও সম্বন্ধের অযোগ্য স্থলেও যদি সম্বন্ধ হয়, তবেই অতিব্যাপ্তিদোষ ঘটে। উক্ত স্থলে ব্যাপ্তি অনুসারে গমনশীল গোপপ্ততে গোশব্দের প্রয়োগ হইবার কোনও বাধা নাই, অথচ গমনশীল মনুষ্যাদিতেও গোশব্দের প্রয়োগ হইতে পারিতেছে। গমনশীল মনুষ্যাদি গোশব্দের সম্বন্ধের যোগ্যস্থল নহে। এই অযোগ্যস্থলে সম্বন্ধ হইতেছে বলিয়া, অতিব্যাপ্তিদোষ ঘটিতেছে। অব্যাপ্তি অসম্বন্ধ। কোন অর্থের সহিতই শব্দের সম্বন্ধ থাকিবে না, ইহা অসম্ভব। সুতরাং যে স্থলে সম্বন্ধ থাকা উচিত, সে স্থলে সম্বন্ধ না থাকিলেই অসম্বন্ধ বৃদ্ধিতে হইবে। যেমন শয়ান বা উপবিষ্ট গোপপ্তও গো বটে, তদবস্থাতেও তাহার সহিত গোশব্দের সম্বন্ধ থাকা উচিত, কিন্তু গোশব্দের ব্যাপ্তিলভ্য অর্থ অনুসারে শয়নাদি অবস্থায় গোপপ্তের সহিত গোশব্দের সম্বন্ধ থাকিতে পারিতেছে না। এইজন্য অব্যাপ্তিদোষ হইতেছে। গোশব্দ যৌগিক বলিলে উক্তরূপ অতিব্যাপ্তি ও অব্যাপ্তি দোষ হয়, সুতরাং গোশব্দ যৌগিক নহে, রূঢ়।

কোন কোন প্রত্যয় ক্রিয়া করিবার যোগ্য পর্য্যন্ত বুঝায় বটে, কিন্তু সকল প্রত্যয় ক্রিয়া করিবার যোগ্য পর্য্যন্ত বুঝায় না। সাধারণতঃ ক্রিয়াকর্তাকেই বুঝাইয়া থাকে। এস্থলেও ডোন্-প্রত্যয়ের অর্থ ক্রিয়াকর্তা। সুতরাং অব্যাপ্তিদোষ ঘটিতেছে। ক্রিয়া করিবার যোগ্য পর্য্যন্তই ডোন্-প্রত্যয়ের অর্থ, ইহা মানিয়া লইলে আপত্তি হইতে পারে যে, যেমন পাচক ব্যক্তি যে সময়ে পাক করে না, সে সময়েও তাহাকে পাচক বলা হয়। কেন না, তৎকালে পাক না করিলেও তাহার পাক করিবার যোগ্যতা আছে। এইরূপ শয়ান বা উপবিষ্ট গোপপ্ত তৎকালে গমন না করিলেও

গমন করিবার যোগ্যতা তাহার রহিয়াছে বলিয়া শব্দনাদিকালেও গো-
শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে। সুতরাং গোশব্দ যোগিক হইলেও
অব্যাপ্তিদোষ হইতেছে না। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, উক্তরূপে
কথঞ্চিৎ অব্যাপ্তিদোষের পরিহার করিতে পারিলেও কিছুতেই অতি-
ব্যাপ্তিদোষের পরিহার হইতে পারে না, সুতরাং গোশব্দ রূঢ়, ইহা
অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে।

গমনকর্তা এই অবয়বার্থ (গম্ভাতু ও ডোস্ প্রত্যয়ের অর্থ) গোশব্দের
বুৎপত্তিনির্মিত মাত্র, প্রবৃত্তিনির্মিত নহে। গোশব্দের প্রবৃত্তিনির্মিত গোত্ব-
জাতি। যে অর্থ অবলম্বন করিয়া শব্দ ব্যুৎপন্ন হয় বা শব্দের ব্যুৎপত্তি অনু-
সারে যে অর্থ পাওয়া যায়, তাহাকে বুৎপত্তিনির্মিত, এবং যে অর্থ
অবলম্বনে শব্দের প্রবৃত্তি অর্থাৎ প্রয়োগ হয়, তাহাকে প্রবৃত্তিনির্মিত
বলে (১)। অতএব গোত্বজাতি বা গোত্বজাতিবিশিষ্ট ব্যক্তিতে গোশব্দের
প্রয়োগ হয় বলিয়া ঐ অর্থে গোশব্দের সন্ধেত অঙ্গীকার করিতে হইতেছে।
ঐ সন্ধেত গো—এই বর্ণাবলীগত গোশব্দের ষটক গম্ভাতু বা ডোস্-
প্রত্যয়গত নহে। পাচকশব্দ যোগিক, রূঢ় নহে। কারণ, পাচক—এই
বর্ণাবলীর কোন অর্থবিশেষে সন্ধেত নাই, অবয়বসন্ধেত অর্থাৎ পচ্ভাতু ও
বুৎপ্রত্যয়ের সন্ধেতকারাই পাককর্তারূপ অর্থের অবগতি হইতে পারে।
সমুদায়ের সন্ধেত স্বীকার করিবার কোনও কারণ নাই।* এইজন্ত পাচক-
শব্দ রূঢ় নহে, যোগিক।

সন্ধেত দুইপ্রকার :—আজ্ঞানিক ও আধুনিক। যে সন্ধেত অনাদিকাল
চলিয়া আসিতেছে—যাহা নিত্য, তাহা আজ্ঞানিক এবং যে সন্ধেত অনাদি-
কাল চলিয়া আসিতেছে না, কালবিশেষে প্রবর্তিত হইয়াছে, তাহা আধু-
নিক। আজ্ঞানিক সন্ধেতের অপর নাম শক্তি, আধুনিক সন্ধেতের অপর
নাম পরিভাষা। গো-গবয়াদি পদের সন্ধেত আজ্ঞানিক এবং চৈত্র-মৈত্রাদি
পদের সন্ধেত আধুনিক। আজ্ঞানিক সন্ধেত বা শক্তি অনুসারে যে শব্দ

(১) শব্দের ব্যুৎপত্তিনির্মিত ও প্রবৃত্তিনির্মিত অর্থ ভিন্ন ভিন্ন হইয়া থাকে, অর্থাৎ
এক অর্থে ব্যুৎপন্ন হইয়া অন্য অর্থে শব্দ প্রযুক্ত হয়, ইহা পূর্বাচার্য্যেরা স্পষ্টভাবে
বলিয়াছেন। ইহার শত শত উদাহরণ দেওয়া যাইতে পারে। বাচল্যভয়ে বিরত
রহিলাম।

যে অর্থ প্রতিপাদন করে, অনাদিকাল হইতে সেই শব্দের সেই অর্থে প্রয়োগ হইয়া থাকে । আধুনিক সঙ্কেত বা পরিভাষা অনুসারে যে শব্দ যে অর্থ প্রতিপাদন করে, সে অর্থে সে শব্দের অনাদিকাল প্রয়োগ হয় না, হইতে পারে না । কেন না, আধুনিক সঙ্কেত বা পরিভাষা, ব্যক্তিবিশেষের ইচ্ছানুসারে প্রবর্তিত হইয়া থাকে । পরিভাষাসৃষ্টি হইবার পূর্বে পারিভাষিক অর্থবোধ একান্ত অসম্ভব । মনে করুন, একজন ব্যাকরণাচার্য্য শ্রদ্ধা, অগ্নি, নদী, বৃদ্ধি প্রভৃতি শব্দ, বিশেষ বিশেষ বর্ণের সংজ্ঞা দিয়াছেন । তাঁহার ঐরূপ পরিভাষা করিবার পর হইতে শ্রদ্ধাদিশব্দ বিশেষ বিশেষ বর্ণের বোধক হইতেছে বটে, কিন্তু তৎপূর্বে কখনই তাহা হইত না । এবং পারিভাষিক শব্দ সাধারণে প্রযুক্ত হয় না । অতএব শ্রদ্ধাদিশব্দের বর্ণবিশেষে সঙ্কেত আজানিক নহে, আধুনিক ।

রূঢ়শব্দের বিষয় আর অধিক না বলিয়া এখন সংক্ষেপে যোগরূঢ় ও যৌগিকরূঢ় শব্দের পরিচয় দেওয়া যাইতেছে । যে শব্দের অবয়বার্থ ও সমুদায়ার্থ পরস্পর অন্বিত হয়, তাহার নাম যোগরূঢ় । যেমন পঙ্কজাদি শব্দ । বাহা পঙ্কে জন্মে, তাহা পঙ্কজশব্দের অবয়বার্থ । কুমুদাদিও পঙ্কজাত, অবয়বার্থ অনুসারে কুমুদাদিতেও পঙ্কজশব্দের প্রয়োগ হইতে পারে, সচরাচর কিন্তু পঙ্কজাত পদেই পঙ্কজশব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে । এই-জন্ত পদ্য পঙ্কজশব্দের সমুদায়ার্থ বলিয়া স্বীকার করিতে হয় । যোগরূঢ় স্থলে অবয়বার্থ এবং সমুদায়ার্থ পরস্পর অন্বিত হয় বলিয়াই কেবল অবয়বার্থ অবলম্বনে কুমুদাদিতে বা কেবল সমুদায়ার্থ অবলম্বনে স্থলপদে পঙ্কজশব্দের প্রয়োগ হয় না । স্মরণ রাখিতে হইবে যে, গ্রায়াচার্য্যদিগের মত বিবৃত হইতেছে । মীমাংসাচার্য্যদিগের মতে অবয়বার্থ ও সমুদায়ার্থ পরস্পর অন্বিত হইলেও স্থলবিশেষে কেবল অবয়বার্থ অনুসারে কুমুদাদিতে এবং কেবল সমুদায়ার্থ অনুসারে স্থলপদেও কখন-কখন পঙ্কজশব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে । যুক্তির বৈলক্ষণ্য থাকিলেও কোন কোন গ্রায়াচার্য্য এই মতের অনুসরণ করিয়াছেন । অনাবশ্যকবোধে তাঁহাদের যুক্তি প্রদর্শিত হইল না ।

যে শব্দের অবয়বার্থ এবং সমুদায়ার্থ কখন পরস্পর অন্বিত হয় না, পৃথক পৃথক রূপেই প্রতীত হয়, তাহার নাম যৌগিকরূঢ় বা রূঢ়যৌগিক ।

যেমন মণ্ডপশব্দ। মণ্ডপশব্দ কোনস্থলে অবয়বশক্তি দ্বারা মণ্ডপানকর্তাকে, কোনস্থলে সমুদায়শক্তি দ্বারা গৃহবিশেষকে (মণ্ডপ—ঘর) বুঝায়। কোনস্থলেই অবয়বার্থ এবং সমুদায়ার্থের পরস্পর অন্বয় হয় না, হইতে পারে না।

এখন দেখা যাইতেছে যে, গ্রামাচার্যাদিগের মতে ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ অনুসারে সমস্ত নাম হয় না। কেবল যৌগিক নামগুলি ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থের অনুসরণ করে, রূঢ়যৌগিক নাম কোন অর্থে ব্যুৎপত্তির অনুসরণ করে, কোন অর্থে করে না। যোগরূঢ় নাম ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ ও সমুদায়ের অর্থ, উভয়েরই অনুসরণ করে। রূঢ় নাম একেবারেই ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থের অনুসরণ করে না। সুতরাং দর্শনশব্দ যোগরূঢ় বা কেবল রূঢ় বলিলে কোনও দোষ হইতে পারে না।

সমস্ত নাম ব্যুৎপন্ন অর্থাৎ ধাতু ও প্রত্যয়ের যোগে উৎপন্ন হইয়াছে কি না, এ বিষয়েও পূর্বাচার্যাদিগের মতভেদ আছে। ব্যাকরণাচার্য শাকটায়ন এবং আদিকাংশ নিরুক্তাচার্যাদিগের মতে সমস্ত নাম ধাতু হইতে উৎপন্ন হইয়াছে। নিরুক্তাচার্য গার্গ্য এবং কোন কোন ব্যাকরণাচার্যাদিগের মতে যৌগিক নামগুলি ধাতু হইতে উৎপন্ন, তন্নিম্ন অপর সমস্ত নাম রূঢ়শব্দ অর্থাৎ ধাতুর গ্রায স্বতঃপ্রসিদ্ধ, প্রকৃতিপ্রত্যয়যোগে সমুৎপন্ন নহে। সুতরাং তাঁহাদের মতে যৌগিকনাম ভিন্ন অপরাপর নামের অবয়বার্থ আদৌ নাই। ধাতুসকল ক্রিয়াবাচী। সমস্ত নাম ধাতুজাত হইলে, সর্বত্র ধাতুপ্রতিপাতক্রিয়াযোগে বস্তু অভিহিত হওয়া উচিত। তাহা কিন্তু একান্ত অসম্ভব। কারণ, বস্তুর নামসকল তিন শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে, প্রত্যক্ষক্রিয়, প্রকল্পাক্রিয় ও অবিদ্যমানক্রিয়। যে স্থলে নাম-ঘটক প্রকৃতিপ্রত্যয়ের অর্থ অভিধেয়বস্তুতে সঙ্গত হয়, অর্থাৎ নামের অবয়বার্থ অনুসারে বস্তুর নামকরণ হইয়াছে; আরও স্পষ্ট করিয়া বলা যাইতে পারে যে, অভিধেয়বস্তুগত কোন ক্রিয়া অবলম্বনে যে নাম প্রবৃত্ত হয়, তাহার নাম প্রত্যক্ষক্রিয়। কারক, হারক প্রভৃতি নাম প্রত্যক্ষক্রিয়। কেন না, কারকাদিনামের অভিধেয়বস্তু—করিতেছে, হরিতেছে, বা করণ ও হরণ ক্রিয়াযুক্ত, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সুতরাং কারকাদি নাম প্রত্যক্ষক্রিয়। পো-অস্থ প্রভৃতি নাম প্রকল্পাক্রিয়। কারণ, অবস্থাবিশেষে গবাদিতে ক্রিয়া প্রত্যক্ষ না হইলেও, ধাতুর অর্থ অনুসারে ক্রিয়া কল্পনা করা

যাইতে পারে। কিন্তু ডিথ-ডবিথ প্রভৃতি নামে ক্রিয়া কল্পনা করাও চলে না। কেন না, ডিথ-ডবিথ প্রভৃতি যদৃচ্ছাশব্দ, উহার মূলীভূত কোন ধাতু নাই যে, তদনুসারে ক্রিয়া কল্পনা করা যাইতে পারে। সুতরাং ডিথ-ডবিথাদি নাম অবিজ্ঞমানক্রিয়। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, প্রত্যক্ষক্রিয় নামগুলি ধাত্বর্থ অনুসারে প্রবৃত্ত, সুতরাং ধাতুজাত। প্রেক্ষাক্রিয় নাম ধাত্বর্থ অনুসারে প্রবৃত্ত নহে, সুতরাং ধাতুজাতও নহে। গবাদিশব্দ ধাতু-যোগে উৎপন্ন হইলেও, ধাতুর অর্থ অবলম্বনে অভিধেয়বস্তুর প্রতিপাদন করে না বলিয়া বস্তুর নামকরণ ধাতুজ নহে। অর্থাৎ গবাদিশব্দটক গমাদিধাতুপ্রতিপাদ্য গমনাদিক্রিয়া অনুসারে গবাদিবস্তুর গবাদিনাম হয় নাই, সুতরাং গবাদিনাম ধাতুর অর্থ অনুসরণ করিয়া প্রবৃত্ত হয় না। এইজন্ত গবাদিনাম ধাতুজ বলা যাইতে পারে না। কেন না, শব্দটি ধাতু হইতে উৎপন্ন হইলেও, নামকরণবিষয়ে ধাতুর কিছুমাত্র আনুকূল্য বা কার্য্যকারিতা নাই। প্রেক্ষাক্রিয় নামের সম্বন্ধে যাহাই হউক, অবিজ্ঞমান-ক্রিয় নামগুলি যে ধাতুজ নহে, তাহা ইতিপূর্বেই প্রদর্শিত হইয়াছে।

প্রাচীন নিরুক্তাচার্য্য গার্গ্য কতিপয় আপত্তি উত্থাপন করিয়া, সমস্ত নাম ধাতুজ, শাকটায়নাদির এই মতের প্রত্যাখ্যান করিয়াছেন। তিনি যে সকল আপত্তি তুলিয়াছেন, তাহা ক্রমে প্রদর্শিত হইতেছে। গার্গ্য বলেন যে, নামষটকধাতুবাচ্য ক্রিয়া অনুসারে অথবা অভিধেয়বস্তু-গত ক্রিয়া বা ধর্ম্মানুসারে বস্তুর নামকরণ হইলে দুইটি দোষ হয়। প্রথম, অনেক বস্তুতে এক ক্রিয়ার সম্বন্ধ থাকিতে পারে বলিয়া অনেক বস্তুর এক নাম হইতে পারে। দ্বিতীয়, এক বস্তুতে অনেক ক্রিয়া বা ধর্ম্মের সম্বন্ধ আছে বলিয়া এক বস্তুর অনেক নাম হইতে পারে। অর্থাৎ নামষটক-ধাতুবাচ্য যে ক্রিয়ার সম্বন্ধ আছে বলিয়া যে বস্তুর ঐ নাম হইয়াছে, সেই বস্তু ভিন্ন অন্য বস্তুতেও সেই ক্রিয়ার সম্বন্ধ থাকা হেতু ঐ অন্য বস্তুরও সেই নাম হইতে পারে, এবং অভিধেয়বস্তুতে কেবল একটিমাত্র ক্রিয়া বা ধর্ম্ম থাকে না, প্রত্যেক বস্তুতে অনেকগুলি ক্রিয়া বা ধর্ম্ম থাকে, তাহার মধ্যে একটি ক্রিয়া বা ধর্ম্ম লইয়া যেমন একটি নাম হইয়াছে, তেমনি অপরাপর ক্রিয়া বা ধর্ম্ম লইয়া অপরাপর নামও হইতে পারে।

উদাহরণের সাহায্যে বিষয়দুইটি বিশদভাবে বুঝিবার চেষ্টা করা

ষাউক। ঘোটকের একটি নাম অশ্ব। ব্যাপ্ত্যর্থ অশ্বধাতু হইতে অশ্বশব্দ উৎপন্ন হইয়াছে। এস্থলে অশ্বধাতুর পার্য্যাস্তিক অর্থ হইতেছে অধ্বব্যাপ্তি অর্থাৎ পথের সহিত সম্বন্ধ। ঘোটকে অধ্বব্যাপ্তি আছে, এইজন্ত ঘোটকের নাম অশ্ব। এখন দেখিতে হইবে যে, অধ্বব্যাপ্তি অশ্বনামের কারণ হইলে, ঘোটক ভিন্ন অপর যে যে বস্তুর অধ্বব্যাপ্তি আছে, ঘোটকের স্থায় সেই সেই বস্তুরও অশ্বনাম হইতে পারে। আর একটি উদাহরণ দেওয়া যাইতেছে। একপ্রকার উদ্ভিদের একটি নাম তৃণ। হিংসার্থ তৃণধাতু হইতে তৃণশব্দ উৎপন্ন হইয়াছে। ঐ উদ্ভিদ পশুগণ ভক্ষণ করে, স্মৃতরাং হিংসিত হয়। এইজন্ত উহার নাম তৃণ। হিংসিত হওয়া তৃণনামের কারণ হইলে, যে কেহ হিংসিত হয়, সে সকলেরই তৃণনাম হইতে পারে। ধাতুবাচ্য-ক্রিয়ানুসারে বস্তুর নামকরণ হইলে কিরূপে অনেক বস্তুর এক নাম হইতে পারে, তাহা দেখান হইল। এখন কিরূপে এক বস্তুর অনেক নাম হইতে পারে, তাহা দেখান যাইতেছে। স্তম্ভের বা থামের একটি নাম স্থূণ। অভিধেয়বস্তুগত ক্রিয়া বা ধর্ম অনুসারে বস্তুর নামকরণ হইলে স্থূণাতে যতগুলি ক্রিয়া বা ধর্ম আছে, সে সমস্ত ক্রিয়া বা ধর্ম লইয়া স্থূণার অনেকগুলি নাম হইতে পারে। যেমন স্থূণা, দর বা গর্তে শয়ন করে অর্থাৎ থাকে বলিয়া ‘দরশয়া’শব্দও স্থূণার নাম হইতে পারে। এবং স্থূণাতে তিরশ্চীন বংশ বা পাড় সাজ্জিত হয় বলিয়া ‘সঙ্কনৌ’শব্দও স্থূণার নাম হইতে পারে। কেন না, বস্তুগত একটি ক্রিয়া বা ধর্ম লইয়াই বস্তুর নাম হইবে, অপর ক্রিয়া বা ধর্ম লইয়া হইবে না, তাহার কোন কারণ নাই।

গার্গ্যের উদ্ভাবিত তৃতীয় আপত্তি এই যে, বস্তুগত ক্রিয়া অনুসারে বস্তুর নামকরণ হইলে যে যে শব্দ দ্বারা সেই ক্রিয়ার প্রতিপাদন হইতে পারে, তৎসমস্তই সেই বস্তুর নাম হইতে পারে। এস্থলেও উদাহরণের সাহায্য লওয়া যাইতেছে। পুরে অর্থাৎ শরীরে শয়ন করেন অর্থাৎ শরীরের সহিত সম্বন্ধ আছে বলিয়া আত্মার নাম পুরুষ। পুরুষশব্দ ও শয়নার্থ লীধাতুর যোগে পুরুষশব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে। পুরুষশয়নপ্রতিপাদক পুরুষশব্দ যেমন আত্মার নাম, তেমনি ‘পুরুষশয়’শব্দও আত্মার নাম হইতে পারে। কেন না, ‘পুরুষশয়’শব্দও পুরুষশয়ন প্রতিপাদন করে। এইরূপ ‘অষ্টা’শব্দ অশ্বের নাম হইতে পারে। কারণ, অষ্টাশব্দও ব্যাপ্ত্যর্থ অশ্বধাতু হইতে উৎপন্ন। এবং

তৃণশব্দের জায় তর্দনশব্দও হিংসার্থ তৃদধাতু হইতে উৎপন্ন, সুতরাং তৃণ-
শব্দের মত তর্দনশব্দও তৃণসংজ্ঞক উদ্ভিদের নাম হইতে পারে । এক বস্তুতে
অনেক ক্রিয়া থাকে বলিয়া ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া অনুসারে এক বস্তুর ভিন্ন ভিন্ন
নাম হইতে পারে, ইহা দ্বিতীয় আপত্তির বিষয় । এক ক্রিয়ার প্রতিপাদক
ভিন্ন ভিন্ন শব্দ এক বস্তুর নাম হইতে পারে, ইহাই তৃতীয় আপত্তি । অর্থাৎ
অনেক ক্রিয়া অনুসারে অনেক নামের আপত্তি এবং এক ক্রিয়া অনুসারে
অনেক নামের আপত্তি যথাক্রমে গার্গ্যের দ্বিতীয় ও তৃতীয় আপত্তি ।

গার্গ্যের চতুর্থ আপত্তি এই—বস্তুর নিষ্পন্ন নাম নইয়া শাকটায়ন
প্রভৃতি বিচার করেন যে, এই নামটি কোন্ ধাতু হইতে উৎপন্ন হইয়াছে
এবং নামের কি অর্থ হইতে পাবে । গার্গ্য বলেন, এ বিচার অনর্থক ।
কারণ যে নাম নিষ্পন্ন বা প্রসিদ্ধ আছে, তাহার ধাতু-অনুসন্ধান
নিষ্প্রয়োজন । যে বস্তুর যে নাম প্রসিদ্ধ আছে, সেই বস্তুই সেই নামের
অর্থ, সুতরাং ধাতুর অর্থ অনুসারে নামেব অর্থ করিবার চেষ্টাও বৃথাচেষ্টা
বা পণ্ডপরিশ্রম মাত্র । উহা সঙ্গতও হয় না । একটি উদাহরণ দেওয়া
যাইতেছে । শাকটায়ন প্রভৃতি বলেন যে, প্রথনাৎ পৃথিবী । প্রথনের
সম্বন্ধাধীন পৃথিবী । ভূমি প্রথিত অর্থাৎ বিস্তারিত বলিয়া ভূমির নাম
পৃথিবী । এতদ্বারা প্রতীয়মান হইতেছে যে, শাকটায়নাদির মতে ভূমি
স্বভাবতঃ প্রথিতা নহে । কোন সময়ে অপ্ৰথিতা ছিল, পরে প্রথিতা
হইয়াছে । এস্থলে গার্গ্য উপহাসচ্ছলে প্রশ্ন করিয়াছেন যে, কে ইহাকে
প্রথিত করিয়াছে ? অর্থাৎ কে অপৃথিবীকে পৃথিবী করিয়াছে ? এবং
প্রথনকর্তা কোন্ আধারে প্রতিষ্ঠিত থাকিয়া প্রথনক্রিয়া সম্পন্ন করিয়া-
ছেন ? প্রথনক্রিয়ার কর্তা ও তাহার আধার উভয়ই অসম্ভব । সুতরাং
প্রথনক্রিয়া অলৌকিক । এইজন্য সমস্ত নাম ধাতুজ, এ সিদ্ধান্ত ব্রহ্মস্মক ।

গার্গ্যের উদ্ভাবিত পঞ্চম আপত্তি বা দোষ । সমস্ত নাম ধাতুজ, এই
প্রতিজ্ঞা করিয়া শাকটায়ন বড়ই বিপন্ন হইয়াছেন । স্থলবিশেষে নামের
ধাতুজত্ব রক্ষা করিতে অক্ষম হইয়া অতি অদ্ভুত ও উপহাসাস্পদ উপায়ের
আবিষ্কার করিতে বাধ্য হইয়াছেন । ইহার উদাহরণস্বরূপে সত্যশব্দের
উল্লেখ করা যাইতে পারে । শাকটায়ন অনন্তোপায় হইয়া ‘সত্য’পদকে
সৎ ও য—এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন । পরে ভিন্ন ভিন্ন দুইটি পদ

হইতে বর্ণ বা অক্ষর গ্রহণপূর্বক ঐ ভাগদ্বয়ের সংস্কার করিয়া সত্যশব্দের ধাতুজঙ্ঘ রক্ষা করিবার চেষ্টা করিয়াছেন। বিদ্যমানার্থ অস্ধাতু হইতে অস্তিপদ সম্পন্ন হয়। এই অস্তিপদ হইতে অকার, সকার ও তকার গ্রহণ করিয়াছেন। অস্তিপদে অকারের পর সকার আছে। কিন্তু শাকটায়ন বর্ণবিপর্যায়প্রণালী অনুসারে সকারের পরে অকার স্থাপন করিয়া সত্য-শব্দের পূর্বার্দ্ধ অর্থাৎ সৎ এই অংশের সংস্কার করিয়াছেন। এবং জ্ঞানার্থ ইণ্ধাতুর কারিতান্ত অর্থাৎ গ্যন্তরূপ আয়ত্তি এই রূপ হইতে যকার গ্রহণ করিয়া সত্যশব্দের দ্বিতীয়ার্দ্ধ অর্থাৎ য এই অংশের সংস্কার সম্পন্ন করিয়াছেন। এইরূপে সৎ + য এই দুই অর্দ্ধ সংস্কৃত হইলে ব্যাকরণের নিয়মানুসারে সৎ এই তকার যকারের সহিত মিলিত হইয়া যকারের উপরিভাগে স্থিত হইবে। এই প্রক্রিয়া অনুসারে সত্যপদের সংস্কার সমাধান করা হইয়াছে। এই সংস্কার বা ব্যুৎপত্তি অনুসারে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, যাহা বিদ্যমান অর্থের অর্থাৎ যথার্থ অর্থের জ্ঞান জন্মায়, তাহাই সত্য। একটি পদকে ভিন্ন ভিন্ন অংশে বিভক্ত করিয়া উক্তরূপে ধাতুজঙ্ঘ রক্ষা করিতে কোন পূর্বাচার্য্যই প্রয়াস করেন নাই। কিন্তু ঐরূপ না করিলে শাকটায়নের প্রতিজ্ঞারক্ষা হয় না। তাই শাকটায়ন ঐরূপ অভূত উপায় অবলম্বন করিয়া নিজের সত্যপ্রতিজ্ঞা রক্ষা করিতে চেষ্টা করিয়াছেন।

গার্গ্যের ষষ্ঠ আপত্তি। অতিজ্ঞ আচার্য্যেরা বলেন যে, অগ্রে বস্তু উৎপন্ন হয়, তৎপরে তাহার ক্রিয়া হইয়া থাকে। কেন না, ক্রিয়া দ্রব্যাপ্রতি। আশ্রয় বা অবলম্বন ভিন্ন ক্রিয়ার উৎপত্তি অসম্ভব। সুতরাং শাকটায়নের মতে উত্তরকালভাবী ক্রিয়া দ্বারা পূর্বোৎপন্ন বস্তুর নামকরণ হয়, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। তাহা কিন্তু হইতে পারে না। কারণ, বস্তুর নাম বস্তুর সহভূত। উত্তরকালভাবী ক্রিয়া অপেক্ষা না করিয়া ক্রমের সহিত সম্বন্ধ হইয়াই বস্তু উৎপন্ন হইয়া থাকে। কেন না, শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ নিত্য। শব্দ অর্থের এবং অর্থ শব্দের সহিত সম্বন্ধ না হইয়া থাকে না, থাকিতে পারে না। ঐরূপ থাকিতে পারিলে শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ নিত্য হইতে পারে না—অনিত্য হইয়া উঠে। শাকটায়নের মতে কিন্তু তাহাই হইতেছে। কেন না, বস্তু উৎপন্ন হইলে পরে তাহার ক্রিয়া হইবে। ক্রিয়া

হইলে তবে ঐ ক্রিয়া অনুসারে বস্তুর নাম হইবে। সূত্রাৎ বস্তুর ক্রিয়ার উৎপত্তির পরে বস্তুর সহিত নামের সম্বন্ধ হইতেছে। ক্রিয়ার উৎপত্তির পূর্বে ক্রিয়ানুসারী নামের সম্বন্ধ হওয়া একান্ত অসম্ভব। অর্থাৎ বস্তুগত ক্রিয়ার উৎপত্তি হইবার পূর্বে উৎপন্ন বস্তুর কোনও নাম ছিল না—শাকটায়ন ইহা বলিতে বাধ্য হইতেছেন। ইহা অতীব হাত্তাস্পদ। অতএব সমস্ত নাম ক্রিয়াসাপেক্ষ নহে, ক্রিয়ানিরপেক্ষ।

নিরুক্তাচার্য্য বাঙ্ক, আচার্য্য গার্গ্যের পূর্বোক্ত আপত্তিগুলির যেরূপ উত্তর দিয়াছেন, তাহা একাদিক্রমে প্রদর্শিত হইতেছে। বাঙ্ক বলেন, বস্তুর ক্রিয়ানুসারে নামকরণ হইলে অনেক বস্তুর এক ক্রিয়া থাকায় অনেকের এক নাম হইতে পারে। গার্গ্যের এই প্রথম আপত্তি অসম্ভব। কারণ, দেখিতে পাওয়া যায় যে, বাহার্য্য তুল্য কর্ম্ম করিয়া থাকে, সেই কর্ম্ম দ্বারা তাহাদের মধ্যে ব্যক্তিবিশেষ বা শ্রেণীবিশেষেরই নামকরণ হইয়া থাকে, সকলের হয় না। গার্গ্যও ইহা অস্বীকার করিতে পারেন না। যেমন তক্ষণ ও পবিত্রজন ক্রিয়া অনেকে করিলেও হৃত্বধরের নাম তক্ষা এবং সন্ন্যাসী বা যতির নাম পরিব্রাজক। তক্ষা বা পরিব্রাজক নাম অপরের হয় না। কেন এরূপ হয়, এ প্রশ্ন শাকটায়নের নিকট জিজ্ঞাসা করা উচিত হয় না। লোকের নিকট জিজ্ঞাসা করাই উচিত। কেন না, শাকটায়ন ঐ নিয়ম প্রবর্তিত করেন নাই, উহা লোকপ্রসিদ্ধ। দেখিতে পাওয়া যায় যে, ফললাভের জন্ত অনেক লোক একজাতীয় উপায় অবলম্বন করিয়া যথোচিত চেষ্টা করে, কিন্তু তাহাদের মধ্যে সকলের অভিলষিত ফললাভ হয় না। কাহারও ফললাভ হয়, কাহারও বা ফললাভ হয় না। সেইরূপ অনেকের এক ক্রিয়ার সহিত সম্বন্ধ থাকিলেও সেই ক্রিয়া দ্বারা কাহারও নাম হয়, কাহারও নাম হয় না। ইহা লোকপ্রসিদ্ধ। শব্দের স্বভাব এই যে, কোন ক্রিয়া দ্বারা কোন বস্তুর প্রতিপাদন করে, সকল বস্তুর প্রতিপাদন করে না। গার্গ্যেরও এ কথা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। কেন না, গার্গ্যের মতে যে সকল নাম ধাতুজ নহে, অর্থাৎ রূঢ়, সেই সকল নাম অর্থবিশেষেই রূঢ় হইল কেন, অর্থান্তরে রূঢ় হইল না কেন,—অশ্বশব্দ ঘোটকেরই নাম হইল, অপর বস্তুর নাম হইল না কেন? এই প্রশ্নের উত্তরে গার্গ্যকে বাধ্য হইয়া বলিতে হইবে

যে, ইহা লোকপ্রসিদ্ধ বা শব্দের স্বভাব। সুতরাং শাকটায়নের পক্ষে ঐ কথা বলায়, কোনও দোষ হইতে পারে না। যে যে ব্যক্তি অতিশয়রূপে বা নিয়মতঃ তক্ষণ এবং পরিব্রজন করে, তাহাদের নাম তক্ষা ও পরিব্রাজক, ইহা শব্দের স্বভাবসিদ্ধ ও লোকপ্রসিদ্ধ।

এক বস্তুতে অনেক ক্রিয়ার যোগ থাকায় প্রত্যেক ক্রিয়া অনুসারে নামকরণ হইয়া এক বস্তুই অনেক নাম হইতে পারে,—গার্গ্যের এই দ্বিতীয় আপত্তিও উল্লিখিত প্রকাবেই নিরাকৃত হইতেছে। কারণ, এক বস্তুতে অনেক ক্রিয়ার যোগ থাকিলেও কোন একটি ক্রিয়া অনুসারেই তাহার নাম হইয়া থাকে, ইহা শব্দের স্বভাব এবং লোকপ্রসিদ্ধ। তক্ষা ও পরিব্রাজক, তক্ষণ ও পরিব্রজনের ছায় অপরাপর ক্রিয়াও করিয়া থাকে, কিন্তু সে সকল ক্রিয়া লইয়া তাহাদের নাম হয় না, তক্ষণ ও পরিব্রজন ক্রিয়া অনুসাবেই নামকরণ হইয়াছে। কেন না, তক্ষা ও পরিব্রাজক শব্দের ছায় অপরাপর ক্রিয়া-প্রতিপাদক শব্দের তাদৃশ স্বভাব ও প্রসিদ্ধি নাই।

গার্গ্যের তৃতীয় আপত্তিও ইহা দ্বারাই খণ্ডিত হইল। যে ক্রিয়া অনুসারে বস্তুর নাম হয়, যে যে শব্দ দ্বারা সেই ক্রিয়া প্রতিপাদিত হইতে পারে, সে সমস্ত শব্দই সে বস্তুর নাম হউক, বা সে সমস্ত শব্দ দ্বারা সেই বস্তুর নির্দেশ হউক, ইহাই গার্গ্যের তৃতীয় আপত্তি। ইহার উত্তরে অধিক বলিবার আবশ্যকতা নাই। যাহা বলা হইয়াছে, তাহাই যথেষ্ট। শব্দের স্বভাব এবং লোকপ্রসিদ্ধি অনুসারে যে বস্তুর যে নাম আছে, পরীক্ষকেরা তাহার পরীক্ষা বা অধ্যয়ন করেন মাত্র। পরীক্ষকেরা শব্দের প্রযোক্তা নহেন। তাঁহারা লোকপ্রযুক্ত শব্দের বিষয় আলোচনা করিয়া থাকেন। এমত অবস্থায় পরীক্ষকদিগকে উপালম্ব বা উপহাস না করিয়া প্রযোক্তা-দিগের উপালম্ব করাই গার্গ্যের উচিত হয়। অথবা, ক্ষমতা থাকিলে প্রযোক্তাদিগের ব্যবহার তিনি নিবারণ করিতে পারেন।

নিষ্পন্ন নাম অবলম্বনে পরীক্ষা বা বিচার করা অসম্ভব, ইহা গার্গ্যের চতুর্থ আপত্তি। এই আপত্তিও অসঙ্গত। কারণ, নামের নিষ্পত্তি হইলেই তাহার যোগার্থের পরীক্ষা হইতে পারে। নাম নিষ্পন্ন না হইলে তাহার অর্থ পরীক্ষিত হইবে। বিচারের বিষয় ভিন্ন বিচারপ্রবৃত্তি, প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি আশা করিতে পারেন না। “প্রথনাং পৃথিবী” এই শাকটায়নের

মতের প্রতি প্রশ্নক্ষেপে যে কটাক্ষ করা হইয়াছে, তাহাও অসঙ্গত। কেন না, শাকটায়ন বলিতে পারেন, অথ কেহ প্রথিত না করিলেও, ভূমি পৃথু অর্থাৎ বিপুলায়তন, অতএব তাহার নাম পৃথিবী। পৃথিবীর পৃথু প্রত্যক্ষদৃষ্ট। ইহাতে বিবাদ হইতে পারে না। এখন দেখা যাইতেছে যে, শাকটায়নের অভিপ্রায় যথাবৎ অবধারণ করিতে না পারিয়াই গার্গ্য চতুর্থ আপত্তির অবতারণা করিয়াছেন (১)।

শাকটায়ন পদবিভাগপুঙ্খক দুইটি ধাতু দ্বারা সত্যশব্দের ব্যুৎপত্তি করিয়াছেন। ইহা গার্গ্যের মতে দৃশ্যীয়। ইহাই তাঁহার পঞ্চম আপত্তি। এই আপত্তিও সঙ্গত হয় নাই। শাকটায়নের অভিপ্রায়ের অপরিজ্ঞান-নিবন্ধন সমুদ্ভাবিত হইয়াছে। কেন না, যদি ধাতুদ্বয়ের দ্বারা ব্যুৎপন্ন করিলেও সত্যশব্দের প্রকৃত অর্থ প্রকাশিত না হইত, তাহা হইলে শাকটায়ন নিন্দনীয় হইতেন, সন্দেহ নাই। তাহা ত হয় নাই। সত্যশব্দ-প্রতিপাদিত অর্থ, অমুগতার্থ ধাতুদ্বয়ের দ্বারাই শাকটায়ন সংস্কৃত করিয়াছেন। সুতরাং গার্গ্যের পঞ্চম আপত্তি, অশিক্ষিত পুরুষের আপত্তির ত্রায় নিজেরই নিন্দার কারণ হইতেছে। এমন অশিক্ষিত পুরুষ অনেক আছেন, যাহারা একধাতুজ নামের ধাতুজ্ঞও জানেন না। অনেকধাতুজ নামের ত কথাই নাই। যে নামের ক্রিয়া নিতান্ত অভিব্যক্ত, তথাবিধ পাচক, লাবক প্রভৃতি পদসকল কোন্ কোন্ ধাতু হইতে সমুৎপন্ন হইয়াছে, তাহাও জানেন না, ঈদৃশ লোকেরও অভাব নাই। যাহারা শব্দের অর্থ ধাতুদ্বারা অমুগত করিতে পারে না, তাহারাই গর্হণীয়। যাহারা এক ধাতু বা অনেক ধাতু দ্বারা শব্দের অর্থ অমুগত করিতে সক্ষম, তাঁহারা প্রশংসার যোগ্য। তাঁহারা কোনক্রমেই গর্হণীয় হইতে পারেন না। পাচক, লাবক প্রভৃতি কতকগুলি নাম প্রকটক্রিয়, অর্থাৎ কোন্ ক্রিয়া অনুসারে ঐ সকল নাম হইয়াছে, তাহা শিক্ষিতমাত্রেরই অনায়াসে বুঝিতে পারেন। সত্য প্রভৃতি যে সকল নাম অপ্রতীতার্থ, অর্থাৎ যাহাদের ক্রিয়া সহসা প্রতীত হয় না, প্রকৃতিপ্রত্যয়াদি বিভাগ দ্বারা তাহাদিগকে প্রতীতার্থ করাই পরীক্ষকের কার্য। তদ্বারাই ব্যুৎপাদয়িতার পাণ্ডিত্য বা শিক্ষার উৎকর্ষ

(১) স্বপ্রতিষ্ঠ কোনও মহাপুরুষ পৃথিবীকে প্রথিত করিয়াছিলেন, এ কথাও অনায়াসে বলা যাইতে পারে।

প্রকটিত হয়। আরও বিবেচনা করা কর্তব্য যে, অনেক ধাতু দ্বারা এক পদের নির্বচন বেদান্তসারী, উহা শাকটায়নের বুদ্ধিমাত্রোৎপ্রেক্ষিত নহে। সুতরাং অনেক ধাতু দ্বারা এক পদের ব্যুৎপাদন করিয়াছেন বলিয়া শাকটায়নকে উপহাস করা গার্গ্যের উচিত হয় নাই। শতপথব্রাহ্মণে হৃ-ধাতু, দা-ধাতু ও ইণ্-ধাতু, এই তিনটি ধাতু দ্বারা হৃদয়শব্দ ব্যুৎপাদিত এবং প্রত্যেক অক্ষরের ব্যুৎপত্তিবেত্তার তদনুরূপ ফল কথিত আছে। শতপথব্রাহ্মণের মতে হৃ-ধাতুর হৃ, দা-ধাতুর দ এবং ইণ্-ধাতুনিম্পন্ন আয়য়তি-পদের য—এইরূপে ধাতুত্রয় হইতে অক্ষরত্রয় গ্রহণ করিয়া হৃদয়শব্দ ব্যুৎপন্ন হইয়াছে। ছান্দোগ্যোপনিষদে হৃদয়শব্দের অগ্রপ্রকার ব্যুৎপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে।

পরভাবিনী ক্রিয়া দ্বারা পূর্বজাত বস্তুর নামকরণ হইলে শব্দার্থসম্বন্ধের নিত্যত্বসিদ্ধান্ত ভঙ্গ হয়—গার্গ্যের এই ষষ্ঠ আপত্তিও অকিঞ্চিংকর। কারণ, পরভাবিনী ক্রিয়া দ্বারা পূর্বজাত বস্তুর ব্যপদেশ বা সংজ্ঞা অনেকস্থলে দেখিতে :পাওয়া যায়। উদাহরণস্থলে বিদ্বাদ ও লম্বচূড়ক শব্দের উল্লেখ করা যাইতে পারে। কেন না, পরকালীন বিদ্বাদনক্রিয়া ও চূড়ালম্বনক্রিয়ার সহিত ভবিষ্যৎ যোগ বা সম্বন্ধ অবলম্বনে পূর্বকালোৎপন্ন বস্তুর নামকরণ দৃষ্ট হইয়াছে। এস্থলে ক্রিয়ার উৎপত্তির পরে বস্তুর নাম হয় নাই। ক্রিয়ার ভবিষ্যৎ সম্বন্ধ অনুসরণ করিয়া পূর্বেই তথাবিধ নাম হইয়াছে। “পুরোডাশকপালেন তুযানপনয়তি”—এই শ্রুতিতে ভবিষ্যৎ পুরোডাশের সম্বন্ধ অনুসারে কপালবিশেষ পুরোডাশকপালশব্দে নির্দিষ্ট হইয়াছে। ইহা মীমাংসাদর্শনের সিদ্ধান্ত। উল্লিখিতরূপে গার্গ্যের আপত্তিগুলি নিরাকৃত হওয়াতে, সমস্ত নাম ধাতুজ, শাকটায়নের এই সিদ্ধান্ত সম্পূর্ণরূপে নির্দোষ এবং সমর্থিত হইল।

রূঢ়শব্দের ব্যুৎপত্তি অনাবশ্যক, ইহাও অসঙ্গত। কেন না, বেদে রূঢ়-শব্দেরও ব্যুৎপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে। য্বতের একটি নাম সর্পিঃ। সর্পিস্ব-শব্দ য্বতে রূঢ়। তথাপি বেদে গমনার্থ স্বপ্-ধাতু হইতে সর্পিস্বশব্দ ব্যুৎপাদিত হইয়াছে। যেহেতু সর্পিত হয়, অতএব য্বতের নাম সর্পিঃ। কেন না, য্বত ক্ষরিত হইয়া অগ্নিতে হৃত হইয়া থাকে। স্বভাবতঃ য্বত সর্পিত বা ক্ষরিত হয়। স্নর ও অনুর শব্দ যথাক্রমে দেব ও দেবশক্রতে

কৃত। কিন্তু বেদে উভয় শব্দেরই ব্যুৎপত্তি প্রদর্শন করা হইয়াছে। স্ব-
শব্দ প্রশস্তবাচক, অস্বশব্দ অপ্রশস্তবাচক। স্ব ও অস্ব শব্দের উত্তর
মত্বর্থ র-প্রত্যয় হইয়া স্বর ও অস্বর শব্দ ব্যুৎপাদিত। শ্রুতি বলিয়াছেন,
প্রজাপতির প্রশস্ত আত্মা হইতে সমুৎপন্ন বলিয়া দেবগণ স্বরশব্দবাচ্য
এবং প্রজাপতির অপ্রশস্ত আত্মা হইতে সমুৎপন্ন বলিয়া দেবশক্রগণ অস্বর-
শব্দবাচ্য। ধাতুপ্রত্যয়যোগে রূঢ়শব্দব্যুৎপাদনের শত শত উদাহরণ বেদে
রহিয়াছে। ব্যাকরণের উণাদিপ্রকরণে বিস্তর রূঢ়শব্দ ব্যুৎপাদিত হইয়াছে।
অতএব সমস্ত নাম ধাতুজ—শাকটায়নের এই সিদ্ধান্ত বেদানুসারী এবং
ব্যাকরণসম্মত; স্ততরাং অত্রান্ত, সমীচীন ও আদরণীয়।

সমস্ত নামের ধাতুজ উপপাদনের জ্ঞেয় কিরূপ নির্বচনপ্রণালীর
অনুসরণ করিতে হইবে, তদ্বিষয়ে নিরুক্তাচার্য্য যাক্ষ যে সংক্ষিপ্ত উপদেশ
দিয়াছেন, তাহার স্থূল তাৎপর্য্য প্রদর্শিত হইতেছে। যাক্ষ বলেন যে, যে
সকল নাম ব্যাকরণপ্রসিদ্ধ-প্রক্রিয়ানুসারে ব্যুৎপাদিত হইলে অমুগতার্থ
হয় অর্থাৎ অভিধেয়বস্তুর ত্রিাদি যথাযথ প্রতিপাদন করিতে সমর্থ
হয়, ব্যাকরণপ্রসিদ্ধ প্রক্রিয়া অনুসারেই তাহার ব্যুৎপাদন করিবে।
কেন না, তাহা হইলেই ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ অবলম্বনে ঐ সকল নাম
অনায়াসে অভিধেয়বস্তুর প্রতিপাদন করিতে পারিবে। যেখানে ব্যাকরণ-
প্রসিদ্ধ প্রক্রিয়া অনুসারে ব্যুৎপন্ন নাম অমুগতার্থ হয় না, অর্থাৎ নামের
ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ অভিধেয়বস্তুতে সাক্ষাৎসম্বন্ধে সঙ্গত হয় না, সেখানে
অর্থের প্রতি অর্থাৎ যে বস্তুতে নামের প্রয়োগ হইতেছে, সেই বস্তুর
প্রতি প্রধানতঃ লক্ষ্য রাখিয়া ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থের কোনরূপ সামান্য
বা সাদৃশ্য অবলম্বনপূর্ব্বক পরীক্ষা করিবে। অর্থাৎ সচরাচর যে অর্থে
নামের প্রয়োগ হইয়া থাকে, ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থের সহিত সেই অর্থের
কিরূপ সাদৃশ্য আছে, তাহা নিরূপণ করিবে। সাদৃশ্য নিরূপিত হইলে ঐ
সাদৃশ্য অবলম্বনে ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থের তিন অর্থও নামের প্রয়োগ
হইয়াছে, ইহা নিশ্চয় করিবে। বিশেষ মনোযোগের সহিত নিরূপণ
করিতে প্রবৃত্ত হইলেও যেখানে কোনরূপ অর্থসামান্য লক্ষিত হয় না,
সেখানে শব্দসামান্য অনুসারে নির্বচন করিতে হইবে। অমুক ধাতুতে
এই বর্ণ দৃষ্ট হইয়াছে। এই নামেও সেই বর্ণ দেখা যাইতেছে, অতএব ঐ

ধাতু হইতে এই নামের উৎপত্তি হইয়াছে, এইরূপ স্থির করিবে। অর্থাৎ যে ধাতুর সহিত নামগত বর্ণের সাদৃশ্য আছে, সেই ধাতু দ্বারা সেই নামের নির্বচন করিবে। সে স্থলে ব্যাকরণের নিয়মের প্রতি আদর প্রদর্শন করিবার আবশ্যকতা নাই। কেন না, পদ নিষ্পন্ন করিবার জন্ত বৈয়াকরণেরা প্রকৃতিপ্রত্যয়ের বিস্তার বিকৃতি করিয়াছেন। নৈরুক্তেরাও তাহাই করিবেন। এইরূপে নাম ব্যুৎপাদিত করিয়া সেই ধাতুর অর্থ সেই নামে স্থাপন করিবে। ধাতুর অর্থ সহজে অভিধেয়বস্তুতে সঙ্গত না হইলে প্রয়োজনানুসারে ধাতুর্থের বিস্তার ও সঙ্কোচাদি করিয়া নির্বচন সম্পন্ন করিবে। ব্যুৎপত্তির ঈদৃশপ্রণালী প্রাচীন বৈয়াকরণদিগেরও অনুমত। এইজন্ত বৈয়াকরণ আচার্য্যেরা বলিয়াছেন—

বর্ণাগমো বর্ণবিপর্যায়শ্চ দ্বৌ চাপবৌ বর্ণবিকারনামৌ ।

ধাতোন্তদর্থ্যাতিশয়েন যোগস্তদুচ্চাতে পঞ্চবিধং নিকন্তম্ ॥

বর্ণের আগম, বর্ণের বিপর্যায়, বর্ণের বিকার, বর্ণের নাশ এবং ধাতুর্থ অর্থের অতিশয়ের সহিত ধাতুর যোগ, নির্বচন এই পাঁচপ্রকার। বর্ণাগমাদির উদাহরণও পূর্বাচার্য্যেরা দেখাইয়াছেন। যথা—

বর্ণাগমো গবেন্দ্রাদৌ সিংহে বর্ণবিপর্যায়ঃ ।

ষোড়শাদৌ বিকারঃ স্ত্রাদ্বর্ণনাশঃ পৃষোদরে ॥

গো+ইন্দ্র এই শব্দদ্বয়যোগে গবেন্দ্রশব্দ ব্যুৎপন্ন হইয়াছে। ব্যাকরণের নিয়মানুসারে গবেন্দ্র না হইয়া গবিন্দ্র হইতে পারে। এস্থলে গোশব্দের পরে একটি অকার যোগ করিয়া গবেন্দ্র হইল। হিংসার্থ হিন্-ধাতু হইতে সিংহশব্দ উৎপন্ন। ব্যাকরণের নিয়মানুসারে সিংহ না হইয়া হিংস হইতে পারে। এস্থলে হকার ও সকারের বিপর্যায় করিয়া সিংহশব্দ সিদ্ধ হইল। ষষ্ ও দশ শব্দযোগে 'ষোড়শ'শব্দ হইয়াছে। ব্যাকরণের নিয়মানুসারে ষড়্দশ হইতে পারে। কিন্তু ষষ্শব্দের শেষ ষকারস্থানে উকার এবং দশশব্দের দকারস্থানে ডকার—এইরূপ বর্ণবিকারপ্রণালী দ্বারা ষোড়শপদ সাধিত হইল। পৃষৎ+উদর এই দুইটি শব্দের যোগে 'পৃষোদর'পদ হইয়াছে। ব্যাকরণের নিয়মানুসারে পৃষত্‌দর হইতে পারে। কিন্তু পৃষৎশব্দের তকারের লোপ করিয়া 'পৃষোদর'পদ সিদ্ধ হইল।

নৈরুক্ত ও বৈয়াকরণদিগের মতে ঋত্‌শব্দেরও ব্যুৎপত্তি করিতে

হইবে, ইহা স্থির হইল। মীমাংসাসাধিকার আচার্য্য শবরস্বামী রূঢ়শব্দের ব্যুৎপত্তির পক্ষপাতী নহেন। তিনি স্বরূপ মীমাংসাসাধ্যৈ বলিয়াছেন যে, যে শব্দের যে অর্থ প্রসিদ্ধি আছে, সে শব্দের সেই অর্থই গ্রহণ করিতে হইবে, নিরুক্ত-ব্যাকরণাদি দ্বারা অর্থ কল্পনা করিতে হইবে না। কারণ, নিরুক্তাদি দ্বারা অর্থ কল্পনা করিলে অর্থ ব্যবহৃত অর্থাৎ নিশ্চিত হয় না। কেন না, ব্যুৎপত্তি অনুসারে কল্পিত অর্থ, অভিমত বস্তুমাত্রে মীমাংসাকৃত থাকিতে পারে না। সুতরাং ব্যুৎপত্তি অনুসারে অভিমত বস্তুর ভ্রায় অপর বস্তুও ঐ শব্দের অর্থ হইতে পারে। অতএব যে শব্দের যে অর্থ প্রসিদ্ধি আছে, সে শব্দের সেই অর্থই গ্রহণীয়। আচার্য্যদিগের ব্যবহারে যে শব্দের কোন অর্থ প্রসিদ্ধি নাই, অথচ শ্লেষব্যবহারে অর্থবিশেষে প্রসিদ্ধি আছে, সে শব্দের শ্লেষব্যবহারপ্রসিদ্ধ অর্থও গ্রহণ করিতে হইবে। যেমন পিক, নেম, তামরস, সত প্রভৃতি শব্দের আচার্য্যব্যবহারপ্রসিদ্ধ অর্থ না থাকায়, শ্লেষপ্রসিদ্ধি অনুসারে পিকশব্দের অর্থ কোকিল, নেম-শব্দের অর্থ অর্দ্ধ, তামরসশব্দের অর্থ পদ্ম, সত-শব্দের অর্থ শতছিদ্র বর্ত্তুলাকার দারুণময় পাত্র। আচার্য্য ও শ্লেষ ব্যবহারে যে সকল শব্দের প্রসিদ্ধি কোন অর্থ নাই, নিরুক্ত এবং ব্যাকরণানুসারে সেই সকল শব্দের অর্থ কল্পনা করিতে হইবে। শবরস্বামীর এই সিদ্ধান্ত বস্তুগত্যা প্রস্তাবিত বিষয়ের বিরোধী নহে। কেন না, নৈরুক্ত ও বৈয়াকরণ আচার্য্যেরা রূঢ়-শব্দের ব্যুৎপাদন এবং ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ, লোকপ্রসিদ্ধ অর্থ অর্থাৎ অভিধেয়বস্তুতে সঙ্গত করিয়া নিজের পাণ্ডিত্য ও কৌশল প্রকাশ করেন বটে, কিন্তু তাঁহারাও রূঢ়শব্দের প্রসিদ্ধ অর্থই গ্রহণ করিয়া থাকেন। ইহা পূর্বেই প্রদর্শিত হইয়াছে। শব্দের ব্যুৎপত্তি প্রদর্শন করা তাঁহাদের কর্তব্য বলিয়া তাঁহারা রূঢ়শব্দেরও ব্যুৎপত্তি প্রদর্শন করিয়াছেন।

স্মরণ করিতে হইবে যে, শব্দের ব্যুৎপত্তিপ্রদর্শনই নিরুক্তাদি শাস্ত্রের উদ্দেশ্য। সেইজন্তই নিরুক্তাদি শাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে। সুতরাং নৈরুক্ত এবং বৈয়াকরণ রূঢ়শব্দেরও ব্যুৎপত্তি প্রদর্শন করিতে বাধ্য। মীমাংসা-দর্শনের উদ্দেশ্য অন্তরূপ। সন্নিবন্ধস্থলে অসদর্থ নিরাসপূর্ব্বক বৈদের সদর্থব্যাখ্যা অর্থাৎ আলোচনামাত্র বা আপাততঃ বিরুদ্ধার্থরূপে প্রতীক-মান বেদবাক্যসকলের মীমাংসা করিবার উদ্দেশে মীমাংসাদর্শন প্রণীত

হইয়াছে । এইজন্ত মীমাংসাব্যাক্যকার ক্রতশব্দের ব্যুৎপাদনের আবশ্যকতা বিবেচনা করেন নাই । কেন না, শব্দের ব্যুৎপত্তিপ্রদর্শন তাঁহার কার্য্য নহে । সদর্থ ব্যবস্থাপন করাই তাঁহার কার্য্য । নৈকরূপ প্রভৃতি আচার্য্যগণ এবং মীমাংসাব্যাক্যকার, উভয়েই শব্দের প্রসিদ্ধ অর্থেরই গ্রহণ করিতে বলিয়াছেন । কিন্তু প্রথমোক্ত আচার্য্যগণ শব্দের ব্যুৎপত্তি প্রদর্শন করিয়াছেন । মীমাংসাব্যাক্যকার তাহা করেন নাই । পরস্পরের মধ্যে এইমাত্র বৈলক্ষণ্য । ফলিতার্থে কোনও বিরোধ হইতেছে না ।

পিকাদিশব্দের স্লেচ্ছপ্রসিদ্ধ অর্থ গ্রহণ করা হইয়াছে বলিয়া কেহ যেন মনে করেন না যে, ঐ সকল শব্দ স্লেচ্ছভাষা হইতে গৃহীত, স্মৃতিরঃ তত্তৎশব্দধটিত বেদবাক্যগুলি আধুনিক । কেন না, শব্দ যদি মনুষ্যনির্মিত হইত, তাহা হইলে ঐরূপ আশঙ্কা করা সম্ভব হইত । বাস্তবিক কিন্তু তাহা নহে । মীমাংসাদর্শনের মতে শব্দরাশি কোন মনুষ্য বা অপর কাহারও নির্মিত নহে । উহা নিত্য । মনুষ্য তাহা প্রকাশ করে ও ব্যবহার করে মাত্র । মহাব্যাক্যকার এই মতের অনুবর্তী হইয়া শব্দ মনুষ্যনির্মিত নহে, ইহা বুঝাইবার জন্ত একটি কৌতুকাবহ হেতুর উপস্থাপন করিয়াছেন । তিনি বলেন যে, শব্দ মনুষ্যনির্মিত হইলে সংস্কৃতশব্দগুলি বৈয়াকরণ পণ্ডিতদিগের নির্মিত, ইহা অবশ্যই বলিতে হইবে । ঘটশরাবাদির প্রয়োজন উপস্থিত হইলে লোকে যেমন কুলাল বা কুম্ভকারের বাড়ী যাইয়া বলে যে, আমার এতগুলি ঘটশরাবের প্রয়োজন উপস্থিত হইয়াছে, তাহা প্রস্তুত করিয়া দাও, আমি ব্যবহার করিব ; সেইরূপ শব্দ মনুষ্যনির্মিত হইলে লোকে বৈয়াকরণ পণ্ডিতদিগের গৃহে যাইয়া বলিত যে, আমার আবশ্যক হইয়াছে, আমার জন্ত এতগুলি শব্দ প্রস্তুত করিয়া দাও, আমি তাহা ব্যবহার বা প্রয়োগ করিব । তাহা কিন্তু কেহই করে না । অতএব শব্দ নিত্য, মনুষ্যনির্মিত নহে । সে যাহা হউক, শব্দের নিত্যত্ব মীমাংসাদর্শনে সমীচীন যুক্তি দ্বারা সমর্থিত হইয়াছে । শব্দ নিত্য হইলে স্লেচ্ছভাষা হইতে শব্দগ্রহণের আশঙ্কা হইতে পারে না । কারণ, নিত্য শব্দ জল ও অনলাদির জ্ঞায় সকলেরই সাধারণ সম্পত্তি এবং যথেষ্ট ব্যবহার্য্য । জাতিবিশেষে শব্দবিশেষের প্রয়োগের বিরলতা ও প্রাচুর্য্য জাতিবিশেষের অবস্থানুসারে ঘটিয়া থাকে । যে শব্দ যে অর্থে

যে জাতি প্রচুর ব্যবহার করে, সেই জাতির পক্ষে সেই শব্দের সেই অর্থ প্রসিদ্ধ, অপরের পক্ষে অপ্রসিদ্ধ, এইমাত্র প্রভেদ। ব্যবহারের প্রাচুর্যই প্রসিদ্ধির কারণ। ব্যবহারের বিরলতা কালে সঙ্কেতবিশ্ময়নের হেতু হইয়া পড়ে।

ইউরোপীয় পণ্ডিতদিগের অবলম্বিত প্রণালী অনুসারে যাহারা উক্ত- কারণে বেদবাক্যের আধুনিকত্ব বলিতে চাহেন, তাঁহাদের স্মরণ করা উচিত যে, একত্রবাসী এক আদিমজাতি হইতে কালে দুই শাখা দুই বিভিন্ন দেশে উপনিবিষ্ট হইয়া আৰ্য্য ও ম্লেচ্ছ নাম প্রাপ্ত হইয়াছে, ইহাও ইউরোপীয় পণ্ডিতদিগের সিদ্ধান্ত। সুতরাং কথিত কারণে পিকা-দিশব্দটিত বেদবাক্যগুলির আধুনিকত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে না। দেশান্তরে উপনিবিষ্ট হইয়াও এক শাখা ঐ সকল শব্দ বহুলপরিমাণে ব্যবহার করিয়াছেন, সুতরাং ঐ সকল শব্দের অর্থ তাঁহাদের মধ্যে প্রসিদ্ধ, অথ শাখার ব্যবহার অল্প হইতে অল্পতর হওয়াতে অর্থ অপ্রসিদ্ধ হইয়া পড়িয়াছে। ইহা ভিন্ন আর কিছুই বলা যাইতে পারে না। এক আদিম জাতিরই এক শাখা আৰ্য্যজাতি ও অপর শাখা ম্লেচ্ছজাতি নামে আখ্যাত, ইহা আমার অঙ্গীকৃত সিদ্ধান্ত বলিয়া যেন বিবেচিত হয় না। ইউরোপীয় প্রণালী অনুসারে আপত্তি হইলে ইউরোপীয় প্রণালী অনুসারে তাহার উত্তর দেওয়া যাইতে পারে, ইহা প্রদর্শন করাই আমার উদ্দেশ্য। উক্ত বিষয়ে আমি কীদৃশ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছি, এস্থলে তাহা বলা নিম্প্রয়োজন। ধরিয়া লহতে পারেন যে, হয় ত ঐ বিষয়ে আমার কোন সিদ্ধান্তই হয় নাই।

সে যাহা হউক, নিকৃতাচার্য্য যাক্ষ অর্থসামাগ্র্য অনুসারে নির্বচন করিবার যে উপদেশ দিয়াছেন, তাহার উদাহরণস্থলে প্রবীণ, উদার প্রভৃতি শব্দ উল্লেখযোগ্য। “প্রকৃষ্টো বীণায়াম্,” অর্থাৎ বীণাবিশয়ে প্রকৃষ্ট, এই অর্থে প্রবীণশব্দ ব্যুৎপাদিত। অতএব গান্ধর্ববিজ্ঞায় দক্ষ ব্যক্তি প্রবীণ- শব্দের প্রকৃত অর্থ। অভ্যাসজনিত পটুতা না হইলে প্রকৃষ্ট বা দক্ষ হইতে পারা যায় না। সুতরাং গান্ধর্ববিজ্ঞায় দক্ষ ব্যক্তির অবশ্যই অভ্যাসপাটব আছে। এই অভ্যাসপাটবরূপ সামাগ্র্য অবলম্বন করিয়া অত্রও প্রবীণ- শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। যে ব্যক্তি যে বিষয়ে পরিশ্রমপূর্বক কৌশললাভ করিয়াছে, তাহাকে সেই বিষয়ে প্রবীণ বলা হয়। যেমন,

ব্যাকরণে প্রবীণ, দর্শনে প্রবীণ ইত্যাদি। আরও দূরতর সাদৃশ্য লইয়া লোকে প্রবীণশব্দের প্রয়োগ করিয়া থাকে। প্রবীণ ব্যক্তি কৌশলসম্পন্ন, সূতরাং তাহাতে মহত্ব আছে। এই মহত্ব অবশ্য গুণগত। কিন্তু পরিমাণগত মহত্ব লইয়া কখন-কখন লোকে ইহা প্রয়োগ করিয়া থাকে। যেমন, প্রবীণ বৃক্ষ, প্রবীণ মৎস্য ইত্যাদি। ‘আর’ শব্দের অর্থ কশার প্রান্তভাগ। সারণিকত্ব কশা উত্তোলিত হইবামাত্র অর্থাৎ পৃষ্ঠদেশে কশার প্রান্তভাগ পাতিত করিবার পূর্বেই যে অশ্ব বা বলীবর্দ সারণির অভিপ্রায় বুঝিয়া চলিয়া থাকে, তাহার নাম উদার। কেন না, ‘আর’ অর্থাৎ কশার প্রান্তভাগ তাহার পৃষ্ঠদেশে হইতে উদ্ধগত হইয়াছে, পৃষ্ঠদেশের সহিত আরের সম্বন্ধ হয় নাই। তথাবিধ অশ্বাদি ‘উদার’ শব্দের সাহজিক অর্থ। কিন্তু অভিপ্রায় বুঝিয়া কার্য্য করা, এই সামান্য বা সাদৃশ্য অবলম্বন করিয়া, যে দাতা প্রার্থীর অভিপ্রায় লক্ষ্য করিয়া প্রার্থনা করিবার পূর্বেই অভিলষিত বস্তু প্রদান করেন, তাহাকেও উদার বলা হয়। বর্ণনামাত্র অনুসারে নির্বচনের প্রচুর উদাহরণ নিরুক্তগ্রন্থে দেখিতে পাওয়া যায়। বাহুল্যভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না।

বৈদিক নামকরণপ্রণালীর আভাস পূর্বেই দেওয়া হইয়াছে। নিরুক্ত-গ্রন্থে তাহাই অনুসৃত, ব্যাখ্যাত ও পল্লবিত হইয়াছে। উদাহরণস্বরূপ অগ্নিশব্দের নিবচনপ্রণালী দেখান যাইতেছে। অগ্নি কি পদার্থ, তদ্বিশেষে মতভেদ আছে। আত্মবাদীরা বলেন, এক আত্মাই বিভূতি-যোগে নানাক্রমে অবস্থিত, অতএব সমস্ত শব্দই নানাভাবে অবস্থিত আত্মাকেই প্রতিপাদন করে। লোকবেদপ্রসিদ্ধ যজ্ঞাঙ্গ দেবতাবিশেষের নাম অগ্নি, ইহা যাজ্ঞিকদিগের মত। পৃথিবীস্থিত জ্যোতিঃপদার্থবিশেষ অগ্নি, ইহা নিরুক্তকারদের অভিমত। এই অর্থের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া অগ্নিপদের নির্বচন প্রদর্শিত হইয়াছে। অগ্রশব্দ ও নীধাতুর যোগে অগ্রণীশব্দ ব্যুৎপন্ন। অগ্রশব্দের অগ্-অংশ এবং নীধাতুর দীর্ঘ ঙ্গকার হ্রস্বরূপে বিকৃত করিয়া নীধাতুর নি লইয়া অগ্নিনাম সম্পন্ন করা হইয়াছে। যেহেতু, সকল বিষয়েই ইনি নিজেই অগ্রে নয়ন করেন। অথবা ইনি দেবতাদের অগ্রণী অর্থাৎ সেনাপতি (১)। অথবা যজ্ঞকর্ণে প্রথম

নীত অর্থাৎ প্রণীত বলিয়া ইহার নাম অগ্নি । অথবা কি লৌকিক, কি বৈদিক, যে কর্মে ইনি সাধকরূপে উপস্থিত হন, তথায় নিজে প্রধান হইয়া অপর সমস্তকে নিজের অঙ্গতা-নয়ন অর্থাৎ গুণীভূত করেন, এই-জন্ত ইহার নাম অগ্নি । “অঙ্গং নয়তি ইত্যগ্নিঃ” । অথবা তৃণ বা কাষ্ঠ যাহা-কিছু আশ্রয় করেন, তাহাকেই অঙ্গতা-নয়ন অর্থাৎ আত্মসাৎ করেন বলিয়া ইহার নাম অগ্নি । হৌলাষ্ট্রবি আচার্য্যের মতে, অক্ৰোপন অর্থাৎ রক্ষকারী বলিয়া ইহাকে অগ্নি বলা হয় । এ মতে ‘অক্ৰোপন’ শব্দের বর্ণ-লোপ ও বর্ণবিকার প্রক্রিয়া অনুসারে অগ্নিপদ নিষ্পন্ন হইয়াছে । শাকপুণি আচার্য্য তিনটি ধাতু দ্বারা অগ্নিশব্দের নির্বচন করিয়াছেন । বর্ণবিকারপ্রক্রিয়ানুসারে গতার্থ ইন্‌ধাতুর অকার, প্রকাশার্থ অঙ্‌ধাতু বা দাহার্থ দহ্‌ধাতুর গকার এবং প্রাপগার্থ নীধাতুর নি, এইরূপে ধাতু-ত্রয় হইতে অক্ষরত্রয় গ্রহণ করিয়া অগ্নিশব্দ সাধিত বা সংস্কৃত হইয়াছে । কারণ, এই ধাতুত্রয়বাচ্য ক্রিয়াই অগ্নিতে আছে । অগ্নি গতিক্রিয়াযুক্ত, রূপের প্রকাশক বা পার্থিব বস্তুর দাহকারী এবং হবনীয় দ্রব্য দেবতা-দের উদ্দেশে নয়ন করেন । বাক্যের আদি ও অন্ত বর্ণ লইয়াও নির্বচন দেখিতে পাওয়া যায় । “বলাদতীতঃ”—এই বাক্যের আদি ও অন্ত অক্ষর লইয়া ‘বত’ শব্দ দুর্বলে প্রযুক্ত হইয়াছে । লোকেও স্থল-বিশেষে এইরূপ ব্যবহার দেখিতে পাওয়া যায় । দেশবিশেষে পুষ্করিণীকে ‘পুণী’ শব্দে অভিহিত করা হয় । কুর্বাণা—এই পদের উকার ও বকার লোপ করিয়া ‘ক্রাণা’ শব্দের নির্বচন করা হইয়াছে । স্মৃতিপুরাণাদিতেও নৈরুক্ত নির্বচনপ্রণালীই অনুসৃত হইয়াছে—

জয়ং পুণ্যঞ্চ কুরুতে জয়ন্তীমিতি তাং বিদুঃ ।

জয় ও পুণ্য করে বলিয়া তাহার নাম জয়ন্তী । এখানে “জয়ং পুণ্যং চ কুরুতে” এই বাক্যের “পুণ্যং চ কুরু” এই-অংশ বর্ণলোপপ্রণালী অনুসারে লুপ্ত এবং বর্ণবিকারপ্রক্রিয়া দ্বারা ‘তে’ এই একার ঙ্গিকারে পরিণত করিয়া জয়ন্তী নাম নিষ্পন্ন করা হইয়াছে । মনুসংহিতায় বক্ষ্য-মাণরূপ শরীরশব্দের ব্যুৎপত্তি পরিদৃষ্ট হয়—

যস্মুর্ভ্যবয়বাঃ স্ফাকান্তশ্চেমাভাশ্রয়ন্তি ষট্ ।

তস্মাচ্ছরীরমিত্যাঙ্কস্তস্ম মূর্ত্তিং মনীষণঃ ॥

যেহেতু দেহসকল সেই ঐশ্বরের মূর্তির অহঙ্কার ও পঞ্চতন্মাত্র এই ছয়টি অংশ অবয়বকে আশ্রয় করে, সেইহেতু দেহাকারে পরিণত তাঁহার মূর্তিকে পণ্ডিতেরা শরীর বলেন। কুল্লকভট্ট বলিয়াছেন,—“ষড়াশ্রয়ণাচ্ছরীরম্,” ছয়কে আশ্রয় করে বলিয়া শরীর। সূতরাং বলিতে হইবে যে, ষষ্-শব্দের উত্তর মন্তব্যীয় ‘র’প্রত্যয় করিয়া বর্ণবিকারপ্রক্রিয়াভূমারে শরীর-শব্দের ব্যুৎপত্তি করা হইয়াছে। এমন কি, কোন বস্তুর সম্বন্ধ আছে বলিয়া সেই বস্তুর নামে বস্তুবিশেষের নির্দেশ দেখিতে পাওয়া যায়। যেমন, দণ্ডের যোগ আছে বলিয়া দণ্ডশব্দ এবং মঞ্চ অবস্থান করে বলিয়া মঞ্চশব্দ পুরুষে প্রযুক্ত হয়। কখন-কখন বিক্রমবস্তুর নামে ফেরিওয়ালাকে ডাকা হয়, ইহা সকলেই অবগত আছেন। দেশবাচক অঙ্গ-বঙ্গ-কলিঙ্গাদি শব্দ তত্ত্বদেশবাসীতে ভূরিপ্রমাণে প্রযুক্ত হইয়া থাকে।

ঐতিহাসিকদিগের মতে হিন্দু নাম ঐ মূল হইতে উদ্ভূত। সিদ্ধনদের পূর্ববর্তী দেশসকল সাধারণতঃ সিদ্ধস্থান অর্থাৎ সিদ্ধপ্রদেশ বলিয়া বিদেশীয়দিগের নিকট পরিচিত। পারস্তভাষায় উহা হিন্দুস্তান বলিয়া আখ্যাত। এই হিন্দুস্থানবাসীদের প্রকৃত নাম হইতে পারে হিন্দুস্থানী, কিন্তু সঙ্ক্ষেপতঃ হিন্দু নামে তাহারা নির্দিষ্ট হইয়াছে। স্মরণ রাখিতে হইবে যে, যে সময়ে মুসলমানেরা ভারতীয়দিগকে হিন্দু নামে আখ্যাত করেন, সে সময়ে এ দেশে মুসলমানের বসবাস আদৌ ছিল না। হিন্দু নামের বীজভূত সিদ্ধনদ পারস্তভাষায় হিন্দু, গ্রীকভাষায় ইন্দুস্ বলিয়া কথিত হয়। তদনুসারে লাতিনভাষায় ভারতবর্ষের নাম ইণ্ডিয়া হইয়াছে। পারস্ত-ভাষায় কৃষ্ণবর্ণও হিন্দুশব্দের এক অর্থ। ঐ ভাষায় হিন্দুকোশপর্কতের নাম হিন্দুকোহ্ অর্থাৎ কৃষ্ণপর্কত। পারসীকদিগের মতে রমণীদিগের গওস্থলে কৃষ্ণবর্ণ তিল অতিশয় সৌন্দর্য্যবর্দ্ধক। বিখ্যাত পারস্তকবি হাফেজ বলিয়াছেন—

অগর আঁন তুর্ক শিরাজী বদস্তারদ্ দিলে মারা ।

বখালে হিন্দোয়েন্ বক্বম্ সমরকন্দো বোখারা রা ॥

ইহার তাৎপর্য্যার্থ এই—শিরাজবাসিনী সে সুলন্দরী যদি আমার অন্তঃ-করণকে হস্তগত করে অর্থাৎ আমাকে ভালবাসে, তবে তাহার কৃষ্ণবর্ণ তিলের পরিবর্তে সমরকন্দ ও বোখারা উভয়ই প্রদান করিব। উক্ত পদ্যে

কৃষ্ণবর্ণ অর্থে হিন্দুশব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। সিদ্ধপ্রদেশবাসিগণ অধিকাংশ কৃষ্ণবর্ণ বলিয়া মুসলমানেরা তাহাদিগের হিন্দু-আখ্যা দিয়াছেন কি না, তাহাও চিন্তাশীলদিগের বিবেচ্য। পূর্বকালে মুসলমানেরা আফ্রিকা হইতে ক্রীতদাসের আমদানী করিতেন। আফ্রিকাবাসীরা কৃষ্ণবর্ণ বলিয়া হিন্দুশব্দে অভিহিত হইত। কালে দাসমাত্রই হিন্দু নামে আখ্যাত হইয়াছিল। বিজয়ী মুসলমানগণ স্বণাপূর্বক সিদ্ধপ্রদেশবাসীদিগকে হিন্দু নামে আখ্যাত করিয়াছেন কি না, তাহাও চিন্তায়িতব্য বিষয় বটে। বুঝা যাইতেছে যে, হিন্দু নাম আমাদিগের নিজসম্পত্তি নহে, বাবুনামের জায় উহা অস্ত্রের প্রদত্ত। অনন্তরনির্দিষ্ট কারণবশত কোনও কারণে বা উভয় কারণে যদি হিন্দু নামের উৎপত্তি হইয়া থাকে, তবে হিন্দু নাম সিদ্ধ-প্রদেশবাসীদিগের পক্ষে গ্লানিকর ভিন্ন গৌরবের বস্তু নহে। অগচ আমরা হিন্দু নামের কতই-না গৌরব করিয়া থাকি। সুতরাং ইহাকে বেদান্ত-মতাসিদ্ধ অবিজ্ঞ বা অজ্ঞানের অনিবচনীয় প্রভাবের বংশামাত্র আভাস ভিন্ন আর কি বলা যাইতে পারে। মেরুতন্ত্রে হিন্দুশব্দেব অগ্ৰবিধ ব্যুৎপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে। যথা—

হীনঞ্চ দুষয়ত্যেব হিন্দুরিত্যুচ্যতে প্রিয়ে ।

হীন অর্থাৎ নিকৃষ্ট আচারব্যবহারকে দূষিত করে বলিয়া হিন্দু নামে অভিহিত হয়। কেহ কেহ বলেন যে, মেরুতন্ত্রে লণ্ডননগরের উল্লেখ আছে, অতএব উহা নিতান্ত আধুনিক। কিন্তু তাঁহাদের বিবেচনা করা উচিত যে, পুরাণাদিতে অনেক ভবিষ্যদ্বক্তা আছে। মেরুতন্ত্রেও ভবিষ্যদ্বক্তৃস্থলেই লণ্ডননগরের উল্লেখ আছে। সুতরাং তদ্বারা মেরুতন্ত্রের আধুনিকত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে না। উহা যে ভবিষ্যদ্বক্তা, তাহা দেখাইবার জন্ত মেরুতন্ত্র হইতে কিয়দংশ উদ্ধৃত হইতেছে—

পশ্চিমায়মমন্ত্রাস্ত প্রোক্তাঃ পারশুভাষয়া ।

অষ্টোত্তরশতাবীতির্থেবাং সংসাধনাং কলৌ ।

পক্ষ থানাঃ সপ্ত মীরা নব সাহা মহাবলাঃ ।

হিন্দুধর্ম প্রলোপ্তারো জায়ন্তে চক্রবর্তিনঃ ।

হীনঞ্চ দুষয়ত্যেব হিন্দুরিত্যুচ্যতে প্রিয়ে ।

পূর্বস্মায়ে নবশতং বড়শীতিঃ প্রকীৰ্ত্তিতা ।

ফিরিঙ্গভাষয়া মজ্জা যেষাং সংসাধনাং কলৌ ।

অধিপা মণ্ডলানাঞ্চ সংগ্রামেষপরাজিতাঃ ।

ইংরেজা নবষট্‌পঞ্চ লণ্ডজাশ্চাপি ভাবিনঃ ।

ইহার ব্যাখ্যা অনাবশ্যক । কিন্তু মেরুতন্ত্রের প্রামাণ্য সন্দেহ করিবার অন্ত কারণ আছে । তাহা এই—পারস্তভাষা এবং ফিরিঙ্গভাষায় যে সকল মন্ত্রের কথা বলা হইয়াছে, তত্তদ্ভাষাভিজ্ঞেরা জানেন যে, বস্তুরূপা উহাদের অস্তিত্ব নাই । কোন প্রামাণিক গ্রন্থকার মেরুতন্ত্র হইতে বচন উদ্ধৃত করেন নাই । হিন্দু নাম চিরন্তন হইলে ঐতিহ্যুতিপূরাণাদি গ্রন্থে আৰ্য্যনামের দ্বারা হিন্দুনামের উল্লেখ থাকিত ।

সে বাহা হউক, নামকরণের যে সকল প্রণালী প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহার প্রতি মনোযোগ করিলে দর্শনশাস্ত্রের নামকরণবিষয়ে কোনও অমুপপত্তি থাকিতে পারে না । দর্শনশাস্ত্রের ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ বাহাই হউক না কেন, শাস্ত্রবিশেষ যে তাহার প্রসিদ্ধ অর্থ, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না । যে শাস্ত্রবিশেষে যুক্তিধারা বক্তব্যবিষয় সমর্থিত হয়, সচরাচর তাহাকেই দর্শনশাস্ত্র বলে । এতাবত এই সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া যাইতে পারে যে, দর্শনশাস্ত্র ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ বা তাহার সাদৃশ্য লইয়া শাস্ত্রবিশেষে প্রযুক্ত ; অথবা শাস্ত্রবিশেষে রূঢ় ।

কেহ দর্শনশাস্ত্রের অন্তরূপ ব্যাখ্যা করিয়া থাকেন । চাক্ষুষজ্ঞান দৃশ্য-
দাতার মুখ্য অর্থ হইলেও জ্ঞানও উহার অপর অর্থ, ইহা পূর্বাচার্য্যগণ স্পষ্টভাষায় স্বীকার করিয়াছেন । এস্থলে দৃশ্যদাতার জ্ঞান-অর্থ গ্রহণ করিলে, বাহা জ্ঞানের সাধন, তাহাই দর্শনশাস্ত্রের ব্যুৎপত্তিলভ্য-অর্থরূপে প্রতীয়মান হয় । অন্তঃকরণাদি জ্ঞানের সাধন হইলেও তাহা শাস্ত্র নহে । আপত্তি হইতে পারে যে, শাস্ত্রমাত্রই জ্ঞানের সাধন, অনাদি বেদ হইতে অন্ততনীয় কাব্য পর্য্যন্ত সকলই অল্পাধিকপরিমাণে জ্ঞানের সাধন বলিয়া শাস্ত্রমাত্রই দর্শনশাস্ত্ররূপে পরিগণিত হইতে পারে । এতদ্বত্তরে তাঁহারা বলেন যে, জ্ঞানসামগ্র্য ও জ্ঞানবিশেষ, এই উভয় অর্থেই জ্ঞানশাস্ত্রের প্রচুর প্রয়োগ দেখিতে পাওয়া যায় । অমরসিংহ বলিয়াছেন—

মোক্ষে ধীর্জ্ঞানমন্ত্রত্র বিজ্ঞানং শিরশাস্ত্রয়োঃ ।

মোক্‌বিষয়ক বুদ্ধির নাম জ্ঞান, শিল্প ও শাস্ত্রবিষয়ক বুদ্ধির নাম বিজ্ঞান। প্রকৃতস্থলে দৃশ্যাত্মক জ্ঞানবিশেষ অর্থাৎ মোক্‌বিষয়ক-জ্ঞানরূপ অর্থ গ্রহণ করিলে উক্ত আপত্তি নিরাকৃত হইতে পারে। কেন না, দর্শন-শাস্ত্র মোক্‌বিষয়ক জ্ঞানের সাধন, অপরাপর শাস্ত্র জ্ঞানসামান্যের সাধন হইলেও মোক্‌বিষয়ক জ্ঞানের সাধন নহে।

ভিন্ন ভিন্ন দর্শনের প্রতিপাদ্য বিশেষ বিশেষ বিষয় অবলম্বন করিয়া অধিকাংশ স্থলে দর্শনসকলের বিশেষ বিশেষ নাম হইয়াছে। দর্শনান্তরে অনালোচিত ‘বিশেষ’নামক একটি অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকৃত হওয়াতে কণাদের দর্শন বৈশেষিকদর্শন বলিয়া আখ্যাত। জ্ঞানপদার্থ বিশেষরূপে আলোচিত ও প্রযুক্ত হওয়ায় গোতমের দর্শনের নাম জ্ঞানদর্শন। সাংখ্য-দিগের দর্শনের নাম সাংখ্যদর্শন, পতঞ্জলির দর্শনের নাম পাতঞ্জলদর্শন, এই দুইটি নাম যথাক্রমে সম্প্রদায় ও কর্তার নামানুসারে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। পাতঞ্জলদর্শনের অপর নাম যোগদর্শন। কেন না, তাহাতে যোগের বিস্তার ব্যাখ্যা আছে। সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনের সাধারণ নাম সাংখ্যপ্রবচন। কারণ, তত্ত্বসমাসনামক আদি বা সংক্ষিপ্ত সাংখ্যদর্শনের পদার্থাবলী উক্ত উভয় দর্শনে প্রকৃষ্টরূপে উক্ত অর্থাৎ ব্যাখ্যাত হইয়াছে। মহাভারতে সাংখ্যশব্দের এইরূপ ব্যাখ্যা দেখিতে পাওয়া যায়—

সাংখ্যঃ প্রকূর্ষতে চৈব প্রকৃতিঞ্চ প্রচক্ষতে ।

তত্বানি চ চতুর্বিংশতি তেন সাংখ্যাঃ প্রকীর্জিতাঃ ॥

যাঁহার সাংখ্য অর্থাৎ সম্যক জ্ঞানের উপদেশ করেন এবং প্রকৃতি ও চতুর্বিংশতি তত্ত্ব বলেন, তাঁহার সাংখ্য। বেদবাক্যসকলের উৎকৃষ্ট বিচার আছে বলিয়া জৈমিনির দর্শনের নাম মীমাংসাদর্শন। ‘শরীর’শব্দের উক্তর কুংসার্থে কন্-প্রত্যয় করিয়া ‘শরীরক’শব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে। ‘শরীরক’শব্দের অর্থ কুংসিতশরীরবাসী জীবাত্মা (১)। কুংসিত-শরীরবাসী জীবাত্মা উৎকৃষ্টরূপে বিচারিত হইয়াছে বলিয়া ব্যাসের দর্শনের

(১) শরীর স্বভাবতঃ কুংসিত; কেন না, মূত্রপূরীষোপহত মাতার উদর তাহার উৎপত্তি ও অবস্থিতির স্থান, গুরু-শোণিত তাহার উপাদান, শরীর স্বয়ং মূত্র-পূরীষ-মাংস-শোণিতাদি-যুক্ত।

নাম শারীরকমীমাংসা। বেদান্তবাক্যসকলের অর্থ বিচারিত হইয়াছে বলিয়া উহার অপর নাম বেদান্তদর্শন। জৈমিনি ও ব্যাসের দর্শন উভয়ই মীমাংসাশব্দেও অভিহিত হয়। মীমাংসাশব্দের অর্থ পূজিত বিচার বা বেদবিচার। দুই দর্শনের পার্থক্য বুঝাইবার জন্য ব্যাসের দর্শন উত্তরমীমাংসা ও ব্রহ্মমীমাংসা এবং জৈমিনির দর্শন পূর্বমীমাংসা, কথ্য-মীমাংসা ও অধ্বরমীমাংসা নামে ব্যবহৃত হয়। বৌদ্ধদর্শন, আইতদর্শন প্রভৃতি কতগুলি দর্শন সম্প্রদায়নামে এবং পাণিনীয়দর্শন প্রভৃতি কর্তৃ-নামে আখ্যাত হইয়াছে।

কণাদ প্রভৃতি দর্শনকর্তার ঠাঁহাদের গ্রন্থে বৈশেষিকাদি বিশেষ বিশেষ নামগুলি ব্যবহার করেন নাই। ভাষ্যকার প্রভৃতি ঐ সকল নাম ব্যবহার করিয়াছেন। কিন্তু আশ্চর্যের বিষয় যে, দর্শনকার বা ভাষ্যকার কেহই দর্শননাম ব্যবহার করেন নাই। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য শারীরক-ভাষ্যে এবং উদয়নাচার্য্য তাঁহার শ্রায়কুসুমাজলি প্রকরণে দর্শনশব্দ ব্যবহার করিয়াছেন। অবশ্য তাহার বহুপূর্বে দর্শনশব্দ ব্যবহৃত হইত। কারণ, ঐরূপ প্রসিদ্ধি না থাকিলে তাঁহারা উহা ব্যবহার করিতেন না। ফলতঃ দর্শননাম অধ্যোতৃসম্প্রদায়প্রসিদ্ধ। অর্থাৎ অধ্যোতারা দর্শননাম ব্যবহার করিয়াছেন। তদনুসারেই উহা প্রসিদ্ধ হইয়াছে। কেবল দর্শন বলিয়া নহে, কল্পসূত্র ও গৃহসূত্রসকল বেদভেদে ও শাখাভেদে ভিন্ন ভিন্ন। কোন্ বেদের বা কোন্ শাখার কোন্ সূত্র, তাহা সূত্রগ্রন্থে কথিত হয় নাই। এমন কি, কোন্ মন্ত্র বা সংহিতা এবং কোন্ ব্রাহ্মণ কোন্ শাখার, তাহাও সংহিতা বা ব্রাহ্মণে নির্দিষ্ট নাই। উহাও অধ্যোতৃসম্প্রদায়প্রসিদ্ধ। এখন সকলেই বুঝিতে পারিতেছেন যে, অধ্যয়ন ও অধ্যাপনার লোপ কেবল বিজ্ঞালোপের কারণ নহে। উহা রহিত হইলে কালে গ্রন্থের পরিচয় পর্য্যন্ত রহিত হইয়া যাইতে পারে। অতএব পূর্বপুরুষদিগের প্রতি ভক্তিপ্রদর্শন এবং ভবিষ্যৎবংশীয়দিগের মঙ্গলের জন্য কৃতবিদ্যমণ্ডলী দর্শনশাস্ত্রাদির অনুশীলনবিষয়ে বন্ধপত্রিকর হউন, ভগবান্ তাঁহাদের সহায় হউন।

তৃতীয় লেক্চর ।

দর্শনশাস্ত্র ।

কি প্রয়োজন সম্পাদনের জন্য দর্শনশাস্ত্রের আবির্ভাব, তাহার উপকারিতা ও আবশ্যকতাই বা কি, কেনই বা দর্শনশাস্ত্রের এত সমাদর ? যাহারা দর্শনশাস্ত্রের অনুশীলনে প্রবৃত্ত হইবেন, স্বভাবতই তাঁহাদের এই সকল বিষয় পরিকাররূপে জানিবার অভিলাষ হইবে। প্রাণিমাাত্রই কোন একটি প্রয়োজন লক্ষ্য করিয়াই কার্যো প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, নিম্নপ্রয়োজন প্রবৃত্তি আকাশকুসুমের মত অলীক বলিলে অত্যাুক্তি হয় না। এইজন্য অগ্রে প্রয়োজনের বিষয় আলোচনা করা যাইতেছে। দর্শনশাস্ত্র যেরূপ উচ্চস্থান অধিকার করিয়াছে, তাহার উদ্দেশ্যও অবশ্যই তদনুরূপ উচ্চ হইবে।

পূর্বে বলিয়াছি, ভারতীয় দর্শনসকল আধ্যাত্মিক দর্শন। মহর্ষিগণ অধিকাংশ দর্শনের প্রণেতা। তাঁহারা অধ্যাত্মজগতে বিচরণশীল। তাঁহাদের প্রণীত দর্শন অধ্যাত্মবিজ্ঞাবিশেষ এবং আধ্যাত্মিক বিষয়ে কোনরূপ বিশিষ্টপ্রয়োজন-সম্পাদনার্থ প্রবৃত্ত—ইহা সহজেই বোধগম্য হইতে পারে। বস্তুগত্যা আধ্যাত্মিক-প্রয়োজন-সম্পাদনই দর্শনশাস্ত্রের মুখ্য ও প্রধান উদ্দেশ্য বা প্রয়োজন। ধর্ম, অর্থ, কাম, মোক্ষ, এই চতুর্বিধ পুরুষার্থ অর্থাৎ পুরুষপ্রয়োজনের মধ্যে মোক্ষ বা মুক্তিই পরম-পুরুষার্থ, ইহা সর্ববাদিসিদ্ধ। মহর্ষি কণাদ ও গোতম প্রভৃতি অধিকাংশ দর্শনপ্রণেতাগণ নিঃশ্রেয়স বা মুক্তিই তাঁহাদের দর্শনের প্রয়োজন, ইহা স্পষ্টভাষায় বলিয়া গিয়াছেন। তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ, ইহাও তাঁহারা মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন। ফলতঃ তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির উপায়—এ বিষয়ে অধ্যাত্মবেত্তাদিগের মতভেদ নাই। কেন না, সংসার বা বন্ধন মিথ্যাজ্ঞানজন্য। সুতরাং তত্ত্বজ্ঞান মিথ্যাজ্ঞানের অপনয় সাধন করিয়া মুক্তি সম্পাদন করিবে, ইহা অনায়াসবোধ্য। আত্মা বস্তুগত্যা দেহাদি-

ভিন্ন হইলেও দোষবশতঃ সাংসারিক মানবগণ দেহ বা ইন্দ্রিয়াদিকেই আত্মা বলিয়া জানে। ইহাই হইল মিথ্যাজ্ঞান, ইহাই অনর্থের মূল। এই মিথ্যাজ্ঞান অপনৌত না হইলে মুক্তি হইতে পারে না; এবং এই মিথ্যাজ্ঞানের অপনয় একমাত্র আত্মতত্ত্বজ্ঞানসাধ্য। এইজন্ত আত্মতত্ত্ব-সাক্ষাৎকারের উদ্দেশে আত্মার শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন বেদে বিহিত হইয়াছে। স্মৃতিকার বেদবিহিত শ্রবণমননের উপায় নির্দেশ করিয়াছেন—

শ্রোতব্যঃ শ্রুতিবাক্যোভ্যো মন্তব্যশ্চোপপত্তিভিঃ ।

মত্মা চ সততং ধ্যেয় এতে দশনহেতবঃ ॥

শ্রুতিবাক্য হইতে শ্রবণ ও উপপত্তি দ্বারা মনন করিয়া অবিচ্ছিন্নভাবে ধ্যান করিবে। এই তিনটি আত্মদর্শনের বা আত্মসাক্ষাৎকারের হেতু। উপপত্তি—যুক্তি বা অনুমান।

আশঙ্কা হইতে পারে যে, যাহা বেদবাক্য হইতে শ্রুত হইবে, তাহা অবশু যথার্থ, স্মৃতরাং তদ্বিষয়ে মননাদি অনাবশ্যক। কিন্তু লোকের স্বভাব এই, আগ্রহোপদেশ অর্থাৎ অপ্রাপ্তপুরুষের বিশ্বাস্তবাক্যে যাহা শ্রবণ করে, যুক্তি বা অনুমান দ্বারা তাহা বুঝিতে চায়, যাহা যুক্তিসঙ্গত বিবেচনা করে, তাহা প্রত্যক্ষ দেখিতে ইচ্ছুক হয়। প্রত্যক্ষ দেখিতে পাইলে তদ্বিষয়ে আর কোনরূপ জিজ্ঞাসা থাকে না। স্মৃতরাং প্রেমিতি বা যথার্থজ্ঞান প্রত্যক্ষাবসান অর্থাৎ প্রত্যক্ষদর্শন হইলে জিজ্ঞাসা অর্থাৎ জানিবার ইচ্ছা নিবৃত্ত হয়, ইহা স্বাভাবিক বা অনুভব-সিদ্ধ। ত্রায়ভাষ্যকারও এইরূপই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তত্ত্বজ্ঞান-মাত্রই মুক্তির কারণ নহে। সাক্ষাৎকার অর্থাৎ প্রত্যক্ষাত্মক তত্ত্বজ্ঞানই মুক্তির কারণ। প্রত্যক্ষাত্মক তত্ত্বজ্ঞান বা আত্মদর্শন শ্রবণমাত্রসাধ্য নহে। উহাতে মনন ও নিদিধ্যাসনেরও আবশ্যকতা আছে। শ্রবণ শ্রবণেন্দ্রিয়মাত্রসাধ্য, মনন অন্তঃকরণসাধ্য। একেন্দ্রিয়জন্ত জ্ঞান অপেক্ষা একাধিক-ইন্দ্রিয়জন্ত জ্ঞান সমধিক বিশ্বসনীয়। দেহাদিতে আত্মভ্রম যেরূপ প্রত্যক্ষ, দেহাতিরিক্ত আত্মজ্ঞানও সেইরূপ প্রত্যক্ষাত্মক হওয়া আবশ্যক। পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞান, প্রত্যক্ষাত্মক মিথ্যাজ্ঞানের সমুচ্ছেদ-বিধানে সক্ষম হয় না। তত্ত্বজ্ঞান প্রত্যক্ষাত্মক হইলে তবে প্রত্যক্ষাত্মক

মিথ্যাজ্ঞানের উন্মূলন করিতে পারে। এইজন্ত ঋতি ও স্মৃতিতে শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন আত্মদর্শনের হেতু বলিয়া নির্দিষ্ট হইয়াছে।

দর্শনশাস্ত্র মননের উপায় নির্দেশ করিয়া দেয়। এই কারণে দর্শনশাস্ত্রের অপর দুইটি নাম—মননশাস্ত্র ও বিচারশাস্ত্র। দর্শনশাস্ত্রের এতাদৃশ সমুচ্চ লক্ষ্য বা প্রয়োজন আছে বলিয়াই দর্শনশাস্ত্রের এত আদর ও এত গৌরব। পাণ্ডুলপাছুক কৃষীবল হইতে শাস্ত্রব্যবসায়ী বিদ্বান্ পর্য্যন্ত সকলেই “অহং স্থূলঃ, অহং কৃশঃ” অর্থাৎ ‘আমি স্থূল, আমি কৃশ’ এইরূপে সংঘাত অর্থাৎ দেহাদিকেই আত্মা বলিয়া জানে। দর্শনশাস্ত্র বুঝাইয়া দেয় যে, আত্মা দেহ নহে, আত্মা দেহ হইতে ভিন্ন পদার্থ। যে দর্শনশাস্ত্র সর্বসাধারণের প্রত্যক্ষ অমুভবের অসত্যতা প্রতিপন্ন করিয়া আশাতীত কৃতকার্যতা লাভ করিয়াছে, মোহাক্ত মানবের জ্ঞানচক্ষু সমুন্মীলিত করিয়াছে, ইহলোকের আকর্ষণকরত্ব প্রদর্শন করিয়া অপ্রতর্ক্য অচিন্তনীয় পরলোকের পথে মানবকে পরিচালিত করিয়াছে, গাঢ়তর অন্ধকারে পরিস্ফুট আলোক বিকীর্ণ করিয়াছে, সংক্ষেপতঃ জগতে যুগান্তর উপস্থিত করিয়াছে, সে দর্শনশাস্ত্রের গৌরব ও মহিমা অভিনিবেশসহকারে বুঝিবার যোগ্য, বাক্যদ্বারা বুঝাইবার যোগ্য নহে।

আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে ভিন্ন, ইহা শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে সত্য; কিন্তু পূর্বেই বলিয়াছি, লোকের স্বভাব এই যে, তাহারা উপদেশমাত্রে তৃপ্তিলাভ করিতে পারে না,—উপদিষ্ট বিষয় উপপত্তিসহকারে বুঝিবার জন্ত ব্যগ্র হয়। দর্শনশাস্ত্র সেই উপপত্তি নির্দেশ করিয়া দেয় বা শাস্ত্রের উপদেশ উপপত্তিসহকারে বুঝাইয়া দেয়। এমন লোকও একান্ত বিরল নহে যে, শাস্ত্রের প্রতি তাহাদের তাদৃশ আস্থা নাই, বা সম্পূর্ণ অনাস্থাই রহিয়াছে, তথাপি দর্শনশাস্ত্র তাহাদিগের পক্ষেও আত্মার দেহাতিরিক্ত্ব প্রতিপন্ন করিতে সক্ষম। কুতार्কিকদিগের তর্কজাল ছিন্নভিন্ন করিয়া সমীচীন তর্কের সাহায্যে শাস্ত্রের প্রামাণ্য সংস্থাপন-পূর্বক বিপথগামীকে সংপথে আনয়ন করা, লক্ষ্যদ্রষ্টকে লক্ষ্যের অভিমুখ করা, দর্শনশাস্ত্র ভিন্ন অপর কোনও শাস্ত্রের সাধ্যায়ত্ত নহে।

পরমকারুণিক শাস্ত্র পিতামাতার ত্রায় লোকের হিতকর উপদেশ

দিয়াছেন। কিন্তু বিকৃতবুদ্ধি গর্ভিত পুত্র পিতামাতার উপদেশ গ্রাহ্য করে না। সে যতক্ষণ না তাড়িত হয়, ততক্ষণ কিছুতেই পিতামাতার উপদেশের অনুবর্তন করিতে চাহে না। তাড়িত হইলে তাড়নার ভয়ে উপদেশের বশবর্তী হইতে বাধ্য হয়। আময়াও তদ্রূপ শাস্ত্রের উপদেশের প্রতি অনাস্থা বা অনাদর প্রদর্শন করিলে, দর্শনশাস্ত্রের অকাট্য-তর্করূপ কশাঘাতে নিয়মিত হইয়া শাস্ত্রের উপদেশের প্রতি আস্থা ও ভক্তি প্রদর্শন করিতে বাধ্য হই। মাণ্ডলিক রাজগণ যেমন সম্রাট-কর্তৃক রক্ষিত হয়েন, অপরাপর শাস্ত্র সেইরূপ দর্শনশাস্ত্রের সাহায্যে রক্ষিত ও পরিপুষ্ট হয়। ফলতঃ দর্শনশাস্ত্র শাস্ত্রজগতে সম্রাট, লোকের পক্ষে গুরুত্বীয় মঙ্গলাকাজী, বন্ধুর ত্রায় হিতোপদেষ্টা, প্রিয়তমের ত্রায় প্রীতিপ্রদ। উৎকৃষ্ট শাস্ত্রের উৎকৃষ্ট উদ্দেশ্য, মণিকাঞ্চনযোগ সম্পাদন করিয়াছে। বুদ্ধির নির্মলতা ও সূক্ষ্মগ্রাহিতা এবং তর্কশক্তির সমুন্মেষ প্রভৃতি দর্শনশাস্ত্রের অবাস্তুর প্রয়োজন। অবাস্তুর প্রয়োজন-গুলি দর্শনশাস্ত্রের মুখ্য প্রয়োজনের তুলনায় যৎসামান্য ও ক্ষুদ্র বলিয়া প্রতীয়মান হইলেও, শাস্ত্রান্তরের পক্ষে তাহাই অসামান্য ও পর্বতপ্রমাণ বলিতে হইবে, সন্দেহ নাই। কেন না, অত্যাশ্রয় শাস্ত্র ততদূর অগ্রসর হইতেও সক্ষম নহে। বলা বাহুল্য যে, পৌরুষেয় শাস্ত্রের প্রতি লক্ষ্য করিয়াই এইরূপ বলা হইল। অপৌরুষেয় বা ঈশ্বরীয় বেদশাস্ত্রের কথা স্বতন্ত্র। চিন্তাশীল সুধীগণ স্বীকার করিতে বাধ্য যে, সমস্ত শাস্ত্রই বেদশাস্ত্র হইতে সমুদ্ভূত হইয়াছে। নাস্তিকশিরোমণি চার্বাক বেদের প্রকৃত অর্থ বুঝিতে পারেন নাই। তিনি ব্রাস্ত হইয়া তাঁহার দর্শনের মূলভিত্তি বেদ হইতে সমাহৃত মনে করিয়াছিলেন। এইজন্য তিনি নিজে বেদ না মানিলেও আস্তিকদিগের চক্ষে ধূলিনিক্ষেপ করিবার উদ্দেশে তাঁহার দর্শনেও বেদবাক্য প্রমাণরূপে উপস্থাপ্ত করিয়াছেন। দেখিতে পাওয়া যায় যে, যাঁহারা শাস্ত্র মানেন না, তাঁহারাও শাস্ত্র-বিশ্বাসীদিগকে ঠকাইবার জন্ত শাস্ত্রের দোহাই দিয়া থাকেন।

সত্য বটে, জৈমিনির কর্মমীমাংসা কর্মকাণ্ডীয় বেদবাক্যাবলীর মীমাংসায় পর্যাবসিত। মীমাংসাদর্শনের প্রয়োজন মুক্তি নহে, কর্মের অববোধমাত্রই তাহার প্রয়োজন। কিন্তু মুক্তি সাংক্কাৎসম্বন্ধে তত্ত্বজান-

সাধ্য হইলেও পরোক্ষভাবে কৰ্ম ও মুক্তি সম্পাদন করে। কেন না, কৰ্ম-
 দ্বারা সত্ত্বগুণি না হইলে তত্ত্বজ্ঞানের আবির্ভাব হয় না। অতএব মুক্তি
 মীমাংসাদর্শনের সাক্ষাৎ প্রয়োজন না হইলেও পরম্পরা প্রয়োজন, সন্দেহ
 নাই। কারণ চিন্তাগুণির একমাত্র কারণ কৰ্ম ও তাহাই মীমাংসাদর্শনের
 আলোচ্য বিষয়। আর এক কথা। অনেক বৈদান্তিক আচার্য্য, স্পষ্টাক্ষরে
 না হউক, প্রকারান্তরে জৈমিনির প্রতি কটাক্ষ করিয়াছেন যে, জৈমিনির
 মতে মুক্তি আত্মস্বরূপ নহে, স্বর্গাদির ত্যায় লোকান্তর বা স্বর্গবিশেষ।
 “যামিমাং পুষ্পিতাং বাচম্”—এই উক্তিদ্বারা ভগবান্ও মীমাংসকদিগের
 প্রতিই কটাক্ষ করিয়াছেন কি না, তাহাও বিবেচ্য। সে যাহা হউক,
 বেদে আছে যে, সোমযাগ করিলে অমৃতত্বলাভ হয়। মুক্তি আর অমৃতত্ব
 এক কথা। মুক্তি আর অমৃতত্ব এক পদার্থ, ইহা সমস্ত দার্শনিকদিগের
 অবিসংবাদী সিদ্ধান্ত। অতএব বলা যাইতে পারে যে, জৈমিনির দর্শনেরও
 প্রয়োজন মুক্তি। তবে, জৈমিনি যাহাকে মুক্তি বলেন, অপর দার্শনিকেরা
 তাহাকে মুক্তি বলেন না। জৈমিনির সম্মত মুক্তি এবং অপরপর
 দার্শনিকদিগের সম্মত মুক্তি ভিন্ন ভিন্ন, একরূপ নহে, এইমাত্র প্রভেদ।
 ইহাতে কিছু আসে-যায় না। প্রচুরপরিমাণে দার্শনিকদিগের পরম্পর
 মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায়। স্মরণ করিতে হইবে যে, দর্শনসকলের
 প্রস্থানভেদই ঐক্য মতভেদের কারণ। রামানুজস্বামী মতে জৈমিনির
 পূর্বমীমাংসা ও ব্যাসের উত্তরমীমাংসা, এই দুইটি ভিন্ন ভিন্ন দর্শন নহে,
 উভয়ে মিলিয়া একটি দর্শন। একই দর্শনের ভিন্ন ভিন্ন অংশ তাঁহার
 প্রণয়ন করিয়াছেন। অর্থাৎ দর্শনের কৰ্মকাণ্ডাংশ জৈমিনি এবং জ্ঞান-
 • কাণ্ডাংশ বেদব্যাাস প্রণয়ন করিয়াছেন। যেমন অষ্টাধ্যায়ীর একই
 কাশিকা বৃত্তির ভিন্ন ভিন্ন অংশ বামন ও জয়াদিত্য রচনা করিলেও ঐ ঐ
 অংশ ভিন্ন ভিন্ন গ্রন্থ নহে, একই কাশিকা বৃত্তি, তদ্রূপ ভিন্ন ভিন্ন অংশ
 জৈমিনি এবং ব্যাসের রচিত হইলেও উহা ভিন্ন ভিন্ন দর্শন নহে, উভয়ে
 মিলিয়া একই মীমাংসাদর্শন। এই মতে মীমাংসাদর্শনের উদ্দেশ্য যে
 মুক্তি, তাহাতে কোনও সন্দেহ থাকিতে পারে না। লোকপ্রসিদ্ধি
 অনুসারে এ প্রস্তাবের অনেকস্থলে মীমাংসাদর্শন ও বেদান্তদর্শন ভিন্ন
 ভিন্ন দর্শনরূপে ব্যবহৃত হইবে।

দৃষ্টিতে দর্শনশাস্ত্রের প্রয়োজন প্রদর্শিত হইল। তদ্বারাই দর্শন-
শাস্ত্রের উপকারিতা ও আবশ্যিকতা হৃদয়ঙ্গম হইতে পারে। আবশ্যিকতা-
সম্বন্ধে ইহা বলিলেই যথেষ্ট হইবে যে, দর্শনশাস্ত্রের সাহায্য ভিন্ন কি
শাস্ত্রীয়, কি লৌকিক, কোন বিষয়েই একপদও অগ্রসর হইবার উপায়
নাই। শাস্ত্রার্থবিষয়ে কোনরূপ সন্দেহ উপস্থিত হইলে দর্শনশাস্ত্রের
সহায়তা ভিন্ন তাহার মীমাংসা হইতে পারে না, ইহা শাস্ত্রব্যবসারিমাতেই
• অবগত আছেন। লৌকিক বিষয়েও এইটি কর্তব্য, এইটি অকর্তব্য, ইহা
ভাল, ইহা মন্দ—এইরূপ নির্ণয় করিতে হইলে অমুকুল বা প্রতিকূল যুক্তি
আবশ্যক হয়। যুক্তির আকর দর্শনশাস্ত্র। অত্যাশ্রিত শাস্ত্রে যে যুক্তির
অবতারণা দেখা যায়, তাহারও মূলভিত্তি দর্শনশাস্ত্র। একটি সামান্য
উদাহরণ দেওয়া যাইতেছে। গ্রীষ্ম ঋতুতে শরীরের উষ্ণতার মাত্রা অত্যন্ত
অধিক হইলে তাহার প্রশমনের জন্ত অনেকে স্নান করিয়া থাকেন।
ইষ্টসাধনতাজ্ঞান প্রবৃত্তির কারণ—ইহা পূর্বে সমর্থিত হইয়াছে। স্নান
আমার ইষ্টসাধন অর্থাৎ স্নান করিলে আমার অভিলষিত উষ্ণতার প্রশমন
হইবে—স্নানে প্রবৃত্ত হইবার পূর্বে অবশ্যই লোকের ঈদৃশ জ্ঞান হইয়া
থাকে। তাহা না হইলে স্নানে প্রবৃত্তিই হইতে পারে না। এখন কথা
হইতেছে যে, স্নান করিবার পর উষ্ণতার প্রশমন তৎক্ষণাৎ অনুভব করা
যায় বটে, কিন্তু স্নান করিলে উষ্ণতা প্রশমিত হইবে, স্নান করিবার পূর্বে
এইরূপ ভবিষ্যৎ বিষয় জানিবার উপায় কি? এতদ্বত্তরে যদি বলা হয় যে,
অনেকবার দেখা গিয়াছে যে, স্নান করিবার পূর্বে যেক্রপ উষ্ণতার অনুভব
হয়, স্নান করিলে তাহা অনেক অংশে প্রশমিত হইয়া থাকে, অতএব
বুঝা যাইতেছে যে, স্নান উষ্ণতা-প্রশমনের একটি উপায়। কর্তব্য স্নানও
স্নান বটে, সুতরাং তদ্বারাও উষ্ণতা প্রশমিত হইবে। এইরূপে, স্নান
করিলে উষ্ণতা প্রশমিত হইবে—এই ভবিষ্যৎ বিষয়ের জ্ঞান লোকের
অনায়াসে হইতে পারে। কিন্তু তাহা হইলে অবশ্য বলিতে পারা যায় যে,
এস্থলে, লোকে অজ্ঞাতভাবে দর্শনশাস্ত্রের সহায়তা গ্রহণ করিতেছে।
কারণ, স্নানের পূর্বে ভবিষ্যৎ উষ্ণতা-প্রশমনের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না।
কেন না, বিদ্যমান বিষয়েরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। অনাগত (ভবিষ্যৎ)
ও অতীত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় না। স্নান করিবার পূর্বে সেই স্নানজন্ত

উষ্ণতাপ্রশমন বিজ্ঞমান নহে, অনাগত বা ভবিষ্যৎ। কারণ ঐ উষ্ণতার শাস্তি তখনও হয় নাই। জ্ঞান করিলে তবে উষ্ণতার শাস্তি হইবে। সুতরাং অনাগত উষ্ণতাপ্রশমনের জ্ঞান অর্থাৎ জ্ঞান করিলে উষ্ণতা প্রশমিত হইবে, এই জ্ঞান প্রত্যক্ষ নহে, উহা অনুমান। জ্ঞান উষ্ণতাপ্রশমনের কারণ, উষ্ণতাপ্রশমন জ্ঞানের কার্য্য। এখানে কারণের দ্বারা কার্য্যের অনুমান হইতোছে। কার্য্যাকারণভাবনিশ্চয় দর্শনশাস্ত্রসাপেক্ষ। আপত্তি হইতে পারে যে, যাহারা দর্শনশাস্ত্র কখনও দেখে নাই, এমন কি, দর্শনশাস্ত্রের নাম পর্য্যন্ত শুনে নাই, তাহারাও কার্য্যাকারণভাবনিশ্চয় এবং জ্ঞানদ্বারা উষ্ণতানিবারণের চেষ্টা করিয়া থাকে। সুতরাং তাহাতে দর্শনশাস্ত্রের কোনও সহায়তা নাই। ইহার উত্তর পূর্বেই প্রদত্ত হইয়াছে। অর্থাৎ তাহারা অজ্ঞাতভাবে দর্শনশাস্ত্রের সহায়তা গ্রহণ করে। তাহারা দর্শনশাস্ত্র অধ্যয়ন করে নাই বটে, কিন্তু পরম্পরাগত ঘটনা বা উপদেশের সাহায্যে প্রকারান্তরে দর্শনশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত অবগত হইয়াছে। এইজন্যই তাহারা কার্য্যাকারণভাব নিশ্চয় করিতে সক্ষম হয় এবং জ্ঞানদ্বারা উষ্ণতানিবারণের আশা করিয়া থাকে। ফলতঃ কার্য্যাকারণভাবনিশ্চয় এবং অনুমানের সাহায্য ভিন্ন প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি একেবারেই অসম্ভব হইয়া পড়ে। কিঞ্চিন্মাত্র মনোযোগ করিলেই ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। এ বিষয়ে উদাহরণবাতল্যের প্রয়োজন নাই।

অসম্ভব নহে যে, প্রাণীদিগের বুদ্ধির বিকাশ বা কল্পনা অগ্রতম মূলভিত্তি করিয়া কোন কোন দর্শনশাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে, কিন্তু তাহা হইলেও দর্শনশাস্ত্র ঐ কল্পনাসকলের পরিপোষণ, পরিবর্দ্ধন, পরিবর্দ্ধন ও পরিমার্জন করিয়াছে, সন্দেহ নাই। সুতরাং বলা যাইতে পারে যে, নিরবস্থ অর্থাৎ নির্দোষ কল্পনাতে লোককে অভ্যস্ত করাই দর্শনশাস্ত্রের উদ্দেশ্য। অতএব যাহারা সমীচীন কল্পনার আশ্রয় গ্রহণ করিতে সক্ষম, তাঁহারা জ্ঞাতভাবে হউক, অজ্ঞাতভাবে হউক, দর্শনশাস্ত্রের সহায়তা লাভ করিয়াছেন বলা যাইতে পারে। কেন না, লোকের সমীচীন কল্পনা এবং দর্শনশাস্ত্রের প্রয়োজন বস্তুগত্যা ভিন্ন হইতেছে না। দর্শনশাস্ত্র নিজের উপজীব্য অর্থাৎ অবলম্বনস্বরূপ কল্পনার দোষ প্রদর্শন করিতেও

কুণ্ঠিত হয় নাই বলিয়া সাধারণভাবে “গুরুমারা বিজ্ঞা” বলিয়া দর্শন-শাস্ত্রের একটা অধ্যাতি আছে। যুক্তিপ্রধান দর্শনই অধিকপরিমাণে এই অধ্যাতির ভাজন। সে যাহা হউক, এখন লোকবাত্তানির্কাহের মূলীভূত দর্শনশাস্ত্রের অবাস্তরভেদ বা প্রকারভেদ প্রদর্শিত হইতেছে।

দর্শনশাস্ত্রকে প্রধানতঃ দুই ভাগে বিভক্ত করা যাইতে পারে—
নাস্তিকদর্শন ও আস্তিকদর্শন। চার্বাকদর্শন প্রভৃতি নাস্তিকদর্শন, জ্ঞায়দর্শন প্রভৃতি আস্তিকদর্শন। এখানে নাস্তিক ও আস্তিকের সংক্ষিপ্ত পরিচয় দিলে অসঙ্গত হইবে না। কেহ কেহ মনে করেন যে, যাহারা ঈশ্বর মানেন না, তাঁহারা নাস্তিক। ইহা ঠিক নহে। কারণ, তাহা হইলে মীমাংসাকাচার্য্য এবং সাংখ্যাচার্য্য নাস্তিক বলিয়া অভিহিত হইতে পারেন। কেন না, তাঁহারা ঈশ্বর মানেন না। অধিকন্তু, ঈশ্বর নাই, ইহা প্রচলিত সাংখ্যদর্শনে যুক্তিযারা প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। যাহারা ঈশ্বর মানেন না, গীতাতে ভগবান্ তাঁহাদিগকে ‘আত্মরসম্পদযুক্ত’ বা ‘আত্মর’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন, ‘নাস্তিক’ বলেন নাই। মীমাংসাকাচার্য্য ও সাংখ্যাচার্য্য ঈশ্বর মানেন না বটে, কিন্তু উভয়েই বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করিয়াছেন। এইজন্য তাঁহারা নিরতিশয় আস্তিক বলিয়া প্রসিদ্ধ। পৌরাণিকেরা মীমাংসা ও সাংখ্য উভয় দর্শনেরই যথেষ্ট প্রশংসা করিয়াছেন। তাঁহারা বলিয়াছেন যে, জৈমিনি বেদের পারদর্শী, তাঁহার দর্শনের কোনও অংশ বেদবিরুদ্ধ নহে। সাংখ্যজ্ঞানের তুল্য জ্ঞান নাই। সাংখ্যজ্ঞান অত্যাৎকৃষ্ট জ্ঞান, এ বিষয়ে সংশয় করা অনুচিত। এতদনুসারে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, যাহারা বেদ মানেন, তাঁহারা আস্তিক; যাহারা বেদ মানেন না, তাঁহারা নাস্তিক। আস্তিক ও নাস্তিকের এইরূপ লক্ষণ হইলে বৌদ্ধদর্শন প্রভৃতিও নাস্তিকদর্শন বলিয়া গণ্য হইতে পারে। কারণ, চার্বাকদর্শনের জ্ঞায় বৌদ্ধাদি দর্শনেও বেদের প্রামাণ্য অঙ্গীকৃত হয় নাই।

যে অর্থ অবলম্বন করিয়া আস্তিক ও নাস্তিক পদ ব্যুৎপাদিত বা নিষ্পন্ন করা হইয়াছে, সেই অর্থের অনুসরণ করিলে আস্তিক এবং নাস্তিকের লক্ষণ অনার্য্যসবোধ্য হইতে পারে। যিনি পরলোক মানেন, তিনি আস্তিক, যিনি পরলোক মানেন না, তিনি নাস্তিক—ইহা আস্তিক-

নাস্তিকপদের ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ। চার্কাক পরলোক মানেন না, সুতরাং চার্কাকের দর্শন নাস্তিকদর্শন। বৌদ্ধগণ পরলোক মানেন কি না, তাহা নিশ্চয় বলা যায় না। বৌদ্ধদর্শন কালে বিলুপ্তপ্রায় হইয়া গিয়াছে। সুতরাং তাঁহাদের প্রকৃত মত বিস্তৃতরূপে জানিবার উপায় নাই। যতদূর জানা বাইতে পারে, তাহাতে বোধ হয়, প্রকারগত বৈলক্ষণ্য থাকিলেও তাঁহাদের মতে পরলোক থাকিতে পারে। কোন কোন নৈয়ায়িক কিন্তু বৌদ্ধদিগকে নাস্তিক বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। আর্হতেরা পরলোক মানেন। সুতরাং ব্যুৎপত্তি অনুসারে আর্হতদর্শন আস্তিকদর্শনশ্রেণীতে পরিগণিত হইবার যোগ্য। বৈশেষিকাদি দর্শন যে আস্তিকদর্শন, তাহা বলাই বাহুল্য।

বৌদ্ধাদি দর্শন আস্তিকদর্শন বলিয়া গণ্য হইলে আস্তিকদর্শন অবৈদিক ও বৈদিক এই দুই শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে। বৌদ্ধদর্শন ও আর্হতদর্শনে বেদের প্রামাণ্য অঙ্গীকৃত হয় নাই, সুতরাং উহা অবৈদিক। অত্যান্ত সমস্ত আস্তিকদর্শনে বেদের প্রামাণ্য স্বীকৃত হইয়াছে বলিয়া উহার বৈদিক। বৈদিক দর্শনও দুই শ্রেণীতে বিভক্ত— যুক্তিপ্রধান ও শ্রুতিপ্রধান। মীমাংসা ও বেদান্ত এই দুইটি দর্শন শ্রুতিপ্রধান। এই দর্শনদ্বয়ে শ্রুতিই প্রধান প্রমাণ অর্থাৎ শ্রুতিই উক্ত দর্শনদ্বয়ের মূলভিত্তি। উহাতে শ্রুত্যর্থ উপপাদন করিবার জন্যই সমস্ত যুক্তি প্রযুক্ত হইয়াছে। কেবল যুক্তিবলে কোন বিষয় অঙ্গীকৃত বা প্রত্যাখ্যাত হয় নাই। তন্নিম্ন বৈশেষিকাদি অপরাপর দর্শনগুলি যুক্তিপ্রধান। তাহাতে যুক্তিবলেই স্বমত সংস্থাপন এবং পরমতের প্রত্যাখ্যান করা হইয়াছে। যুক্তিই তাঁহাদের মূলভিত্তি। এইজন্য বেদান্ত ও মীমাংসা দর্শন ভিন্ন অপরাপর সমস্ত দর্শনের সাধারণ নাম তর্কশাস্ত্র। ঐ সকল দার্শনিকেরা যুক্তিবলে স্বমতবিসংবাদী শ্রুতিসকলের অর্থান্তর করিতেও কুণ্ঠিত হন নাই। ফলতঃ তাঁহারা দার্শনিক-বিষয়ে শ্রুতির বড়-একটা ধার ধারেন না বলিলে নিতান্ত অসঙ্গত হয় না। তর্কবলে তাঁহারা যে সিদ্ধান্তে উপনীত হন, শ্রুতিতে তাহার বিরুদ্ধ কথা থাকিলে গোপী বা লক্ষণা বৃত্তির সাহায্যে এবং অল্প উপায়ে যেন-তেন-প্রকারে শ্রুতির অর্থান্তর করিয়া তাহাকে স্বসিদ্ধান্তের অন্ত-

কুল করিয়া লন। এইজন্তই বৈদান্তিকেরা শ্রুতিবিরুদ্ধ বা শ্রুতিবিপ্লাবক তর্কসকলকে শুদ্ধতর্ক ও কুতর্ক আখ্যা প্রদান করিয়া তार्কিকদিগের প্রতি কটাক্ষ করিয়াছেন। কেবল তর্কবলে যে অভীক্ষিত বিষয়সকল স্থিরীকৃত হইতে পারে না, তাহাও উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিয়াছেন। এখন দর্শনশাস্ত্রের অন্তরূপ বিভাগ প্রদর্শিত হইতেছে।

শ্রায়, বৈশেষিক, সাংখ্য, পাতঞ্জল, মীমাংসা ও বেদান্ত, এই ছয়টি দর্শন ষড়্দর্শন বলিয়া প্রসিদ্ধ। এই ষড়্দর্শন প্রধানতঃ তিন শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে। অবাস্তর মতবৈলক্ষণ্য থাকিলেও শ্রায় ও বৈশেষিক দর্শন একশ্রেণীর অন্তর্গত হইবার যোগ্য। উভয় দর্শনেই কেবল নিরবচ্ছিন্ন তর্কবলে বক্তব্যবিষয় সমর্থিত হইয়াছে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা শ্রায় ও বৈশেষিক দর্শনকে সমানতত্ত্ব বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। কোন অংশে কিঞ্চিৎ মতভেদ থাকিলেও শ্রায়-দর্শনের পদার্থসকল বৈশেষিকদিগের এবং বৈশেষিকদর্শনের পদার্থসকল নৈয়ায়িকদিগের অনুরূপ ও অঙ্গীকৃত। ইহা শ্রায়ভাষ্যকার মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন। কপিলের দর্শন এবং পতঞ্জলির দর্শন একশ্রেণীতে পরিগণিত হইতে পারে। উভয় দর্শনের সাধারণ নাম সাংখ্য-প্রবচন। কারণ, উভয় দর্শনেই সংক্ষিপ্তসাংখ্যদর্শনোক্ত বিষয়সকল ব্যাখ্যাত হইয়াছে। সুতরাং উভয় দর্শন অনায়াসে একশ্রেণীস্থ হইতে পারে। কপিলের দর্শনে ঈশ্বর অঙ্গীকৃত হন নাই, প্রত্যুত যুক্তিধারা খণ্ডিত হইয়াছেন। পতঞ্জলির দর্শনে প্রমাণ প্রদর্শনপূর্বক ঈশ্বর অঙ্গীকৃত হইয়াছেন। এইজন্ত দার্শনিক আচার্য্যগণ উক্ত দর্শনদ্বয়কে যথাক্রমে নিরীশ্বরসাংখ্যদর্শন ও সেশ্বরসাংখ্যদর্শন নামে অভিহিত করিয়াছেন। জৈমিনির ও ব্যাসের দর্শনে বেদবাক্যসকল বিচারিত হইয়াছে। ঐ উভয় দর্শন যে একশ্রেণীস্থ বা এক, তাহা পূর্বেই প্রতিপাদিত হইয়াছে। ষড়্দর্শনের মধ্যে বৈশেষিকাদি দর্শনচতুষ্টয় প্রধানতঃ পদার্থবিচারে এবং মীমাংসা ও বেদান্ত দর্শন শ্রুতার্থবিচারে পরিপূর্ণ। সর্বদর্শনসংগ্রহে মাধবাচার্য্য পঞ্চদশটি দর্শনের সংক্ষিপ্ত পরিচয় দিয়াছেন। তিনি অগ্র গ্রন্থে শাকরদর্শনের বিবরণ দিয়াছেন বলিয়া সর্বদর্শনসংগ্রহে তাহার প্রতিপাত্ত বিবয়ের সংগ্রহ করেন নাই। শাকরদর্শন এবং সর্বদর্শনসংগ্রহে

সংগৃহীত পঞ্চদশ দর্শন, ইহাদের সমষ্টিতে মাধবাচার্য্যের মতে দর্শনের সংখ্যা হইতেছে ষোড়শ। তন্মধ্যে প্রসিদ্ধ ষড়্দর্শনের অতিরিক্ত দশখানি দর্শনের নাম দেওয়া যাইতেছে। চার্ব্বাকদর্শন, বৌদ্ধদর্শন, আইতদর্শন বা জৈন-দর্শন, রামানুজদর্শন, পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শন, নকুলীশপাপ্তপদর্শন, শৈবদর্শন, প্রত্যভিজ্ঞাদর্শন, রসেশ্বরদর্শন ও পাণিনিদর্শন। তন্মধ্যে রামানুজদর্শন, পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শন এবং শৈবদর্শন বেদান্তদর্শনের প্রস্থানবিশেষ মাত্র। সূত্রাং সাতখানিমাত্র দর্শন ষড়্দর্শনের অতিরিক্ত হইতেছে।

এখন দর্শনশাস্ত্রের রচনাপ্রণালীবিষয়ে কিছু বলা আবশ্যক। অত্রাত্ম দর্শন অপেক্ষা বৈশেষিক ও ত্রায় দর্শনের বিষয়সম্মিলিতপ্রণালী সমীচীন। এই দুইটি দর্শনে উদ্দেশ, লক্ষণ ও পরীক্ষা, এই তিন প্রকারে প্রতিপাত্ত বিষয়ের আলোচনা করা হইয়াছে। প্রথমতঃ উদ্দেশ অর্থাৎ প্রতিপাত্ত বিষয়গুলির নাম কীর্ত্তন বা উল্লেখ করিয়া তাহাদের লক্ষণসকল প্রদর্শিত হইয়াছে। লক্ষণপ্রদর্শনের পরে তাহাদের পরীক্ষা অর্থাৎ উপপত্তি ও প্রতিবাদীদিগের মতের খণ্ডনাদি লিখিত হইয়াছে। বিভাগ অর্থাৎ এক একটি বিষয় কত প্রকারে বিভক্ত হইতে পারে, তাহাও দেখান হইয়াছে বটে, কিন্তু পূর্বাচার্য্যেরা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, বিভাগ উদ্দেশের প্রকারভেদ মাত্র। বৈশেষিক ও ত্রায় দর্শন প্রথমাবিকারীর পক্ষে, অর্থাৎ তদ্বারা বুদ্ধি পরিমার্জিত হয়, এইজন্ত উহাতে এইরূপ শৃঙ্খলা অবলম্বিত হইয়াছে। অপরাপর দর্শন দ্বিতীয়াদি অবিকারীর পক্ষে অর্থাৎ পরিমার্জিত-বুদ্ধির পক্ষে, এইজন্ত তাহাতে তথাবিধ শৃঙ্খলা অবলম্বন করা হয় নাই। অধ্যত্মমণ্ডলী সহজে স্থূল বিষয়গুলি আয়ত্ত রাখিতে পারিবে, এই বিবেচনায় অধিকাংশ দর্শন সূত্রাকারে রচিত হইয়াছে। কোন কোন দর্শন শ্লোকে রচিতও দেখা যায়।

সূত্রগুলি অত্যন্ত সংক্ষিপ্ত। ছন্দোবিরোধে অল্পকথায় বাক্যসমাপন করিতে হয় বলিয়া শ্লোকবদ্ধ বাক্যগুলিও সংক্ষিপ্তই হইয়া পড়ে। অতএব উভয়ই কঠিন ও অক্ষুটার্থ। সূত্রাং ব্যাখ্যার আবশ্যকতা অনিবার্য্য। দর্শনশাস্ত্রের বিষয়গুলি স্মৃতি ও জটিল। দর্শনকারগণ সরলভাবে অল্প-কথায় তাহাদের মত ব্যক্ত করিলেও বিষয়ের স্মৃতিতা ও জটিলতা নিবন্ধন তাহাতে বিস্তর আপত্তি বা আশঙ্কা উপস্থিত হইতে পারে। সম্ভাবিত

আপত্তি বা আশঙ্কাগুলির নিরাসপূর্ব্বক দর্শনকারের মত সমর্থন করা ও পরিষ্কাররূপে বুঝাইয়া দেওয়া ব্যাখ্যাকারদিগের কার্য্য। এইজন্ত মূল-দর্শনের অর্থাৎ সূত্র বা শ্লোকের উপর অনেকপ্রকার ব্যাখ্যাগ্রন্থ আছে। ব্যাখ্যাগ্রন্থগুলি বৃত্তি, ভাষ্য, বার্তিক, টীকা, টিপ্পনী প্রভৃতি নানা-শাখায় বিভক্ত। এস্থলে সূত্রাদির পরিচয় দেওয়া যাইতেছে। সূত্রের লক্ষণ এইরূপ নির্দিষ্ট হইয়াছে—

লঘুনি সূচিতার্থানি স্বল্লক্ষণপদানি চ ।

সর্ব্বতঃ সারভূতানি সূত্রাগ্রাছর্ম্মনৌষিণঃ ॥

লঘু অর্থাৎ নাতিদীর্ঘ, অল্প অক্ষর ও অল্প পদ যুক্ত, অনেক অর্থের সূচক ও সর্ব্বতোভাবে সারভূত বাক্যকে পণ্ডিতেরা সূত্র বলেন। এই সূত্র যে ব্যাখ্যাসাপেক্ষ হইবে, তাহা বলাই বাহুল্য। ব্যাখ্যার সাধারণ লক্ষণ এইরূপ—

পদচ্ছেদঃ পদার্থোক্তিবিগ্রহো বাক্যযোজনা ।

আক্ষেপস্য সমাধানং ব্যাখ্যানং পঞ্চলক্ষণম্ ॥

পদচ্ছেদ অর্থাৎ সূত্রে কয়টি পদ আছে, তাহা স্পষ্টরূপে বলিয়া দেওয়া। পদার্থোক্তি অর্থাৎ কোন্ পদের কি অর্থ, তাহার নির্দেশ করা। বিগ্রহ অর্থাৎ সমস্ত পদের ব্যাসবাক্য উপস্থাপন করা। বাক্যযোজনা অর্থাৎ সমস্ত বাক্যটির বা সূত্রটির অর্থ অর্থাৎ বাক্যঘটক পদাবলীর অর্থ-সকলের পরস্পর সম্বন্ধ প্রদর্শন করা। আক্ষেপের সমাধান অর্থাৎ সম্ভাবিত আপত্তি বা আশঙ্কার সমাধান বা নিরসন। ব্যাখ্যার এই পাঁচটি লক্ষণ। বেদেও পদচ্ছেদপ্রদর্শনের জন্ত পদপাঠ বা পদগ্রন্থ এবং ব্যাখ্যার জন্ত ব্রাহ্মণগ্রন্থ বিদ্যমান আছে। ব্যাখ্যাগ্রন্থে উক্ত পাঁচটি বিষয় থাকা উচিত। কিন্তু সমস্ত ব্যাখ্যাগ্রন্থে সর্ব্বস্থলে সমভাবে ঐ পাঁচটি বিষয় বর্ণিত হয় নাই। বাক্যযোজনাদ্বারা পদচ্ছেদের কার্য্য সম্পন্ন হয় বলিয়া অনাবশ্যক বিবেচনায় প্রায় সর্ব্বত্রই পদচ্ছেদ উপেক্ষিত হইয়াছে। শাটায়নসূত্রের ভাষ্যে আচার্য্য অগ্নিশ্বামী স্থানে স্থানে সূত্রের পদচ্ছেদ প্রদর্শন করিয়াছেন। ব্যাখ্যাকর্ত্তাগণ স্থলবিশেষে পদের অর্থনির্দেশ করিয়াছেন বটে, কিন্তু অধিকাংশ স্থলেই পদের অর্থ পৃথকভাবে নির্দেশ করেন নাই। বাক্যযোজনাচ্ছলেই পদের অর্থ বলা

হইয়াছে। ব্যাখ্যাকারেরা আক্ষেপের সমাধানের জন্ত স্থলবিশেষে একাধিক কল্প বা প্রণালী নির্দেশ করিয়া থাকেন। যে স্থলে অনেক কল্প নির্দিষ্ট হয়, সে স্থলে সচরাচর শেষ কল্পটিই সমীচীন, পূর্বপূর্ব কল্পগুলি কিঞ্চিৎ দোষদুষ্ট বা আপত্তিযোগ্য। শেষ কল্পটির নির্দেশ করিলেই যখন উত্তমরূপে আক্ষেপের সমাধান হয়, তখন অসমীচীন পূর্বপূর্ব কল্পগুলির উপভাস অত্যয় বা অনাবশ্যক বলা যাইতে পারে বটে, কিন্তু ভারতীয় আচার্য্যগণ ঐ রীতিতে অভ্যস্ত। তাঁহারা শিষ্যবুদ্ধির বৈশিষ্ট্য ও পরিচালনার জন্ত বা কৌশলপ্রদর্শন-অভিপ্রায়ে নানা কল্পের অবতারণা করিয়া থাকেন। মূলদর্শনকর্তারাও যে স্থলে একটি বিষয় সমর্থনের জন্ত একাধিক হেতু নির্দেশ করিয়াছেন, সে স্থলে পূর্বনির্দিষ্ট হেতু প্রায় অসমীচীন বা আপত্তিযোগ্য। ফলতঃ শিষ্যবুদ্ধি ক্রমশঃ পরিমার্জিত করিবার জন্ত ভারতীয় আচার্য্যগণ উত্তরোত্তর উৎকৃষ্টতর কল্পের অবতারণা করিয়া থাকেন। বৃত্তি, টীকা প্রভৃতি, ব্যাখ্যাগ্রন্থেরই প্রকারভেদ। বৃত্তিগ্রন্থ সংক্ষিপ্ত এবং রচনায় গাভীরায়ুক্ত। ভাষ্যের লক্ষণ এইরূপ নির্দিষ্ট আছে—

সূত্রার্থো বর্ণ্যতে যত্র পদৈঃ সূত্রানুসারিতিঃ ।

স্বপদানি চ বর্ণ্যন্তে ভাষ্যং ভাষ্যবিদো বিদুঃ ॥

যে গ্রন্থে সূত্রানুসারী পদের দ্বারা সূত্রের অর্থ বর্ণিত হয় এবং নিজের প্রযুক্ত পদসকল অর্থাৎ বাক্যও ব্যাখ্যাত হয়, তাহার নাম ভাষ্য। ভাষ্যের রচনা প্রগাঢ়। ভাষ্যের অক্ষরার্থ সহজ, তাৎপর্য্যার্থ কিঞ্চিৎ আয়াসগম্য। কোন কোন বৃত্তিও ভাষ্যাকারে এবং কোন কোন ভাষ্যও ব্যাখ্যার প্রণালীতে রচিত দেখিতে পাওয়া যায়। তাহাতে ভাষ্যের লক্ষণ আদৌ নাই। উদাহরণস্থলে বিজ্ঞানভিক্ষুকৃত সাংখ্যপ্রবচনভাষ্যের উল্লেখ করা যাইতে পারে। বার্তিকের লক্ষণ এইরূপ—

উক্তানুক্তদুরুক্তার্থব্যক্তকারি তু বার্তিকম্ ।

যে গ্রন্থে উক্ত, অনুক্ত এবং দুরুক্ত অর্থ পরিব্যক্ত হয়, তাহার নাম বার্তিক। অর্থাৎ মূলে যে বিষয় উক্ত হইয়াছে, তাহা উত্তমরূপে ব্যাখ্যাত, মূলে যাহা উক্ত হয় নাই, তাহা পরিব্যক্ত বা ব্যুৎপাদিত এবং মূলে যাহা দুরুক্ত অর্থাৎ অসঙ্গত বলা হইয়াছে, তাহার প্রদর্শন এবং তথ্যবিধ স্থলে সঙ্গত অর্থ

নির্দেশ করা বার্তিককারের কর্তব্য। কাত্যায়নের বার্তিক পাণিনীয় সূত্রের উপর, উদ্ভোটকরের ভ্রায়বার্তিক বাৎস্যায়নের ভাষ্যের উপর, ভট্টকুমারিলের তন্ত্রবার্তিক জৈমিনির সূত্র এবং শবরস্বামীর ভাষ্যের উপর রচিত। ফলতঃ বার্তিকগ্রন্থ সূত্র ও ভাষ্যের উপরেই রচিত হইয়া থাকে। বৃত্তি, ভাষ্য প্রভৃতি গ্রন্থ মূলগ্রন্থের সীমা অতিক্রম করিতে পারে না। অর্থাৎ ভাষ্যকার প্রভৃতিকে সম্পূর্ণরূপে মূলগ্রন্থের মতানুসারে চলিতে হয়। কিন্তু বার্তিককার সম্পূর্ণ স্বাধীন। ভাষ্যকার প্রভৃতির স্বাধীন চিন্তা হইতেই পারে না। কিন্তু বার্তিকের লক্ষণের প্রতি মনোযোগ করিলেই বুঝিতে পারা যায় যে, বার্তিককারের স্বাধীন চিন্তা পূর্ণমাত্রায় বিকাশ হইতে পারে।

বার্তিককারের স্বাধীনতার একটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। মীমাংসাদর্শনে প্রথমতঃ স্মৃতিশাস্ত্রের প্রামাণ্য সংস্থাপন করা হইয়াছে। তৎপরে, বেদবিরুদ্ধ স্মৃতি প্রমাণ কি না, এই প্রশ্নের উত্তরে দর্শনকার জৈমিনি বলিয়াছেন যে, “বিরোধে ত্বনপেক্ষং শ্রাদ্ধসতি হুমুমানম্।” অবশ্য প্রশ্নটি জৈমিনির উত্থাপিত নহে, ভাষ্যকার ঐ প্রশ্ন তুলিয়া তাহার উত্তরস্বরূপে জৈমিনির সূত্রটির ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা এই—প্রত্যক্ষশ্রুতির সহিত বিরোধ হইলে স্মৃতিবাক্য অনপেক্ষণীয় অর্থাৎ স্মৃতিবাক্যের অপেক্ষা করিবে না, উহা অনাদৃত হইবে। প্রত্যক্ষশ্রুতির সহিত বিরোধ না থাকিলে স্মৃতিবাক্য দ্বারা শ্রুতির অনুমান করা সম্ভব। অপৌরুষেয় শ্রুতি স্বতঃপ্রমাণ। স্মৃতি পৌরুষেয় অর্থাৎ পুরুষের বাক্য, স্মৃতরাং স্মৃতির প্রামাণ্য মূলপ্রমাণসাপেক্ষ। পুরুষের বাক্য স্বতঃপ্রমাণ নহে, পুরুষবাক্যের প্রামাণ্য প্রমাণান্তরকে অপেক্ষা করে। কেন না, পুরুষ যাহা জানিতে পারিয়াছে, তাহাই অশ্রুকে জানাইবার জন্য শব্দপ্রয়োগ বা বাক্যরচনা করিয়া থাকে। অতএব স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, যেকোন জ্ঞানমূলে শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে, সেই জ্ঞানটি ষথার্থ অর্থাৎ ঠিক হইয়া থাকিলে তদনুলক বাক্যও ঠিক অর্থাৎ প্রমাণ হইবে। বাক্যপ্রয়োগের মূলীভূত জ্ঞান অবধার্থ অর্থাৎ ভ্রমাত্মক হইয়া থাকিলে তদনুলবলে প্রযুক্ত বাক্যও অপ্রমাণ হইবে। স্মৃতিকর্তার আপ্ত। তাঁহাদের মাহাত্ম্য বেদে কীর্তিত আছে। তাঁহারা লোককে

প্রত্যাহার করিবার জন্য কোন কথা বলিবেন, ইহা অসম্ভব। এইজন্য তাঁহাদের স্মৃতির মূলীভূত বেদবাক্য অনুমিত হয়। তাঁহারা বেদবাক্যের অর্থ স্মরণ করিয়া বাক্য রচনা করিয়াছেন বলিয়া তাহাদের নাম স্মৃতি। স্মৃতিবর্ণিত বিষয়গুলি অধিকাংশ অলৌকিক অর্থাৎ ধর্মসম্বন্ধ। পূর্বানুভব স্মরণের কারণ। অননুভূত পদার্থের স্মরণ হইতে পারে না। মুনিগণ যাহা স্মরণ করিয়াছেন, তাহা পূর্বে তাঁহাদের অনুভূত হইয়াছিল, ইহা অবশ্যই বলিতে হইবে। বেদ ভিন্ন অন্য উপায়ে অলৌকিক বিষয়ের অনুভব একপ্রকার অসম্ভব। স্মতরাং স্মৃতিদ্বারা স্মৃতির অনুমান হওয়া সম্ভব। স্মৃতিকারেরা যাহা স্মরণ করিয়াছেন, তাহা যে বেদমূলক, বেদ পর্যালোচনা করিলেই তাহা বুঝিতে পারা যায়। অষ্টকাকর্ম স্মার্ত্ত, কিন্তু বেদে তাহার উল্লেখ আছে। জলাশয়ের খানন ও প্রপা অর্থাৎ পানীয়শালার প্রতিষ্ঠা প্রভৃতি স্বতন্ত্র কর্মগুলির আভাসও বেদে দেখিতে পাওয়া যায়। ভাস্কর্য্যের মতে জলাশয়-খানন, প্রপাপ্রতিষ্ঠা প্রভৃতি কর্মগুলি দৃষ্টার্থ। কেন না, তদ্বারা লোকের উপকার হয়, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। স্মতরাং জলাশয়াদিখানন ধর্ম্মার্থ নহে, লোকোপকারার্থ। লোকোপকার অবশ্য ধর্ম্মার্থ হইবে। স্মৃতিবর্ণিত অনেকগুলি বিষয়ের বেদমূলকতা যখন স্পষ্ট দেখা যাইতেছে, তখন যে সকল স্মৃতির মূলীভূত বেদবাক্য অন্যাদির দৃষ্টিগোচর হইতেছে না, তাহাও অনুমিত হওয়া সর্ব্বথা সমীচীন। স্মরণপাক করিবার সময় তগুলিগুলি ফুটিয়াছে কি না, তাহা জানিবার জন্য পাকস্থলী হইতে দুই-একটি তগুল তুলিয়া টিপিয়া দেখা হয়। হস্তমর্দিত তগুল ফুটিয়া থাকিলে অনুমান করা হয় যে, সমস্ত তগুলগুলিই ফুটিয়াছে। কেন না, সমস্ত তগুলোই সমানকালে অগ্নিসংযোগ হইয়াছে। তন্মধ্যে একটি ফুটিলে অপরটি না ফুটিবার কোনও কারণ নাই। এই যুক্তির শাস্ত্রীয়নাম স্থালীপ্লাকথায়। প্রকৃতস্থলেও অনেকগুলি স্মৃতি বেদমূলক—ইহা প্রত্যক্ষ দেখিতে পাওয়া যায় বলিয়া স্থালীপ্লাকথায় অনুসারে সমস্ত স্মৃতির বেদমূলকতা অনুমিত হইতে পারে। অনেক বেদশাখা বিলুপ্ত হইয়াছে, ইহা দার্শনিকেরা উত্তমরূপে প্রতিপন্ন করিয়াছেন। যাহা বিলুপ্ত হইয়াছে, অবশ্যই তাহা পূর্বে ছিল। স্মতরাং ঐ বিলুপ্ত বেদবাক্য-মূলক

যে সকল স্মৃতি প্রণীত হইয়াছে, তাহার মূলীভূত বেদবাক্য এখন দৃষ্ট হইতেছে না বলিয়া ঐ সকল স্মৃতি অপ্রমাণ বলা যাইতে পারে না ।

কিন্তু যে সকল স্মৃতি প্রত্যক্ষশ্রুতিবিরুদ্ধ, ভাষ্যকার বলেন, তাহা অপ্রমাণ হইবে । কেন না, বেদমূলক বলিয়াই স্মৃতি প্রমাণ । বেদবিরুদ্ধ স্মৃতি বেদমূলক হইতে পারে না, বরং বেদের বিপরীত হইতেছে, সুতরাং অপ্রমাণ । প্রকৃতস্থলে স্মৃতির মূলরূপে শ্রুতির অনুমানও করা যাইতে পারে না । কারণ, প্রত্যক্ষশ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমান হইতে পারে না । বেদবিরুদ্ধ স্মৃতির কতিপয় উদাহরণ ভাষ্যকার প্রদর্শন করিয়াছেন । একটিমাত্র উদাহরণ উদ্ধৃত হইতেছে । জ্যোতিষ্টোমযাগে সদোনামক মণ্ডপের মধ্যে একটি উদ্ভ্রমরবৃক্ষের শাখা নিখাত বা প্রোথিত করিতে হয় । ঐ উদ্ভ্রমরশাখা স্পর্শ করিয়া উদগাতানামক ঋত্বিক্ সামগান করিবেন, এইরূপ শ্রুতি আছে । সমস্ত উদ্ভ্রমরশাখা বস্ত্রদ্বারা বেষ্টন করিবে, এইরূপ একটি স্মৃতি আছে । এই স্মৃতি উক্তবেদবিরুদ্ধ । কেন না, সমস্ত উদ্ভ্রমরশাখা বস্ত্রবেষ্টিত হইলে উদ্ভ্রমরশাখার উপস্পর্শ অর্থাৎ উদ্ভ্রমরশাখাসংযুক্ত বস্ত্রের স্পর্শ হইতে পারে বটে, কিন্তু উদ্ভ্রমরশাখার স্পর্শ হইতে পারে না । উদ্ভ্রমরশাখার স্পর্শ করিতে হইলে সমস্ত উদ্ভ্রমরশাখার বেষ্টন হইতে পারে না । সুতরাং সর্ববেষ্টনস্মৃতি প্রত্যক্ষশ্রুতিবিরুদ্ধ, অতএব অপ্রমাণ । আপত্তি হইতে পারে যে, পূর্বানুভব না থাকিলে স্মৃতি বা স্মরণ হইতে পারে না ; সর্ববেষ্টন বেদবিরুদ্ধ, সুতরাং সর্ববেষ্টনবিষয়ে পূর্বানুভব হইবার কোনও কারণ নাই । অথচ পূর্বানুভব ভিন্ন স্মরণ অসম্ভব । ভাষ্যকার ইহার এই উত্তর দিয়াছেন যে, কোনও ঋত্বিক্ লোভবশতঃ বস্ত্র গ্রহণ করিবার জন্ত সমস্ত উদ্ভ্রমরশাখা বস্ত্রবেষ্টিত করিয়াছিল । স্মৃতিকর্তা তাহা দেখিয়া, সর্ববেষ্টন বেদমূলক, এইরূপ ভ্রান্ত হইয়া সর্ববেষ্টনস্মৃতি প্রণয়ন করিয়াছেন ।

বার্ত্তিকগ্রন্থে ভাষ্যগ্রন্থ ব্যাখ্যাত এবং সমর্থিত হইলেও বার্ত্তিককার ভাষ্যকারের এই সিদ্ধান্ত অসঙ্গত বিবেচনা করিয়া অন্তরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন । তিনি বলেন, স্মৃতিসকল বেদমূলক, ইহা দৃঢ়ভাবে স্থিরীকৃত হইয়াছে । এখন কোনও একটি স্মৃতিবাক্য প্রত্যক্ষশ্রুতিবিরুদ্ধ

হইলেও ইহা বেদমূলক নহে, লোভাদিমূলক, ইহা কিরূপে সিদ্ধান্ত করা যাইতে পারে। বেদবাক্যসকল নানাশাখাবিপ্রকীর্ণ। এক পুরুষের সমস্ত বেদশাখার অধ্যয়ন একান্ত অসম্ভব। কোন ব্যক্তি কতিপয় শাখা, অপরাপর ব্যক্তিগণ অপরাপর কতিপয় শাখা অধ্যয়ন করিয়া থাকেন। ইহাও চিস্তারিতব্য যে, সমস্ত বেদবাক্য ধর্ম্মানুষ্ঠানের ক্রমানুসারে গঠিত হয় নাই। তদ্রূপে গঠিত হইলে ধর্ম্মানুষ্ঠানের অনুরোধে ভাহার সুপ্রচার থাকিতে পারিত। সাক্ষাৎসম্বন্ধে প্রচররূপ ধর্ম্মানুষ্ঠানের উপযোগী বেদবাক্যগুলি ধার্ম্মিকদিগকে অবশ্য অধ্যয়ন করিতে হয়। তদতিরিক্ত এবং ধর্ম্মানুষ্ঠানের ক্রমানুসারে অগরিপঠিত বেদবাক্যগুলির বিরলপ্রচার দেখিয়া কালে তাহা বিলুপ্ত হইবার আশঙ্কায় পরমকারুণিক স্মৃতিকারগণ বেদবাক্যগত আখ্যানাদি অংশ পরিত্যাগপূর্ব্বক বেদবাক্যের অর্থসঙ্কলন করিয়া স্মৃতি প্রণয়ন করিয়াছেন।

উপাধ্যায় স্বয়ং কোন বেদবাক্য উচ্চারণ না করিয়াও যদি বলেন যে, এই অর্থ বা বিষয় অমুক শাখায় বা অমুক স্থানে পঠিত আছে। তাহা হইলে আশু অর্থাৎ সজ্জন এবং হিতোপদেশী উপাধ্যায়ের প্রতি যথেষ্ট বিশ্বাস আছে বলিয়া শিষ্য তাহা যথাযথ বলিয়াই বিবেচনা করেন। সেইরূপ স্মৃতিবাক্যদ্বারাও তদনুরূপ বেদবাক্যের অস্তিত্ব বিবেচিত হওয়া সম্ভব। 'মীমাংসকমতে বেদরাশি নিত্য, কাহারও নির্মিত নহে। অধ্যাপকপরম্পরার উচ্চারণ বা পাঠদ্বারা অর্থাৎ কণ্ঠতালু প্রভৃতি প্রদেশে আভ্যন্তরীণ বায়ুর অভিঘাতে যে ধ্বনির উৎপত্তি হয়, ঐ ধ্বনি দ্বারা নিত্য বেদের অভিব্যক্তি হয় মাত্র। যেমন শ্রায়মতে চক্ষুরাতির সন্নির্গমবিশেষ অর্থাৎ সম্বন্ধবিশেষ দ্বারা নিত্য গোহাদিজাতির অভিব্যক্তি হয়, আলোকাদি দ্বারা ঘটাদির অভিব্যক্তি হয়, সেইরূপ মীমাংসকমতে কণ্ঠতালু প্রভৃতি প্রদেশে সমুৎপন্ন ধ্বনিবিশেষের দ্বারা নিত্য বেদের অভিব্যক্তি হওয়া অসম্ভব হইতে পারে না। অধ্যাপকের বা অধ্যাতার ধ্বনিবিশেষের দ্বারা যেমন বেদের অভিব্যক্তি হয়, স্মৃতিকর্তা-দিগের স্বরণ দ্বারা সেইরূপ বেদের অভিব্যক্তি হইবে, ইহাতে কিছুমাত্র ইতরবিশেষ হইবার কারণ নাই। স্মৃতিকর্তারাও একসময় শিষ্যদিগের অধ্যাপনা করিতেন। তখন তাঁহাদের উচ্চারণে বেদের অভিব্যক্তি

হইত, সন্দেহ নাই। যদি তাহাই হইল, তবে তাঁহাদের স্বরণ কি অপরাধ করিয়াছে যে, তদ্বারা বেদবাক্যের অভিব্যক্তি হইবে না? স্মরণাধিনিবিশেষের দ্বারা অভিব্যক্ত বেদ এবং স্মৃতিকর্তাদিগের স্বরণদ্বারা অভিব্যক্ত বেদ, উভয়ই সম্পূর্ণরূপে তুল্য, ইহাদের পরস্পর কোনও তারতম্য বা বলাবলভাব হইতে পারে না। স্মৃত্যর্থ শ্রুতি অর্থাৎ যে শ্রুতির অর্থ মুনিগণকর্তৃক স্মৃত হইয়াছে, সেই শ্রুতি এবং পঠিত শ্রুতি, এই উভয় শ্রুতিই তুল্যবল। ইহাদের মধ্যে একে অপরের বাধা করিতে পারে না। স্মৃতিশাস্ত্রের মধ্যে কোন একখানি স্মৃতি যদি আত্মোপাস্ত সমস্তই অবৈদিক হইত, তবে ঐ স্মৃতিখানি কখনও শিষ্টদিগের ব্যবহৃত হইত না। তদ্বিন্ন অপরাপর বৈদিক স্মৃতিমাত্রই ব্যবহৃত হইত। অবৈদিক স্মৃতিখানি পরিত্যক্ত হইত। বস্তুতঃ কোন স্মৃতিই অবৈদিক নহে। সমস্ত স্মৃতিই কঠ ও মৈত্রায়ণীয় প্রভৃতি শাখাপরিপঠিত-শ্রুতি-মূলক—ইহা দেখিতে পাওয়া যায়। বার্তিককার বলেন যে, যখন দেখা যাইতেছে যে, সমস্ত স্মৃতিশাস্ত্র বেদমূলক, তখন তন্মধ্যপাতী একটি বাক্য—যাহার মূলভূত বেদবাক্য অস্মদাদির দৃষ্টিগোচর হইতেছে না, তাহা বেদমূলক নহে, অণুমূলক অর্থাৎ ভ্রান্তিমূলক বা লোভমূলক—আমাদের জিহ্বার ত এ কথা বলিতে প্রবৃত্তি হয় না। যে নৈয়ায়িকসম্মত প্রত্যক্ষ অর্থাৎ তাঁহার পরিজ্ঞাত শ্রুতির বিরুদ্ধ হইলেই কোন স্মৃতিবাক্যকে অগ্রমাণ বলিয়া উপেক্ষা বা পরিত্যাগ করেন, কালান্তরে তাঁহার উপেক্ষিত স্মৃতিবাক্যের মূলভূত শাখাস্তরপঠিত শ্রুতি যখন তাঁহার শ্রবণগোচর বা জ্ঞানগোচর হইবে, তখন তাঁহার মুখকান্তি কিরূপ হইবে? তখন তিনি অবশ্যই লজ্জিত হইবেন, সন্দেহ নাই। কেবল তাহাই নহে। যিনি নিজের জ্ঞানকেই পর্যা্যপ্ত বিবেচনা করেন অর্থাৎ নিজেকে একরূপ সর্বজ্ঞ ভাবেন, তাঁহাকে পদে পদে লজ্জিত হইতে হয়। তাঁহার বাধাবাধ-ব্যবস্থাও অব্যবস্থিত হইয়া পড়ে। কারণ, তিনি নিজের পরিজ্ঞাত শ্রুতির বিরুদ্ধ বলিয়া এক সময়ে যে স্মৃতিবাক্য অগ্রমাণ বা বাধিত বলিয়া সিদ্ধান্ত করেন, পূর্বে তাঁহার অপরিজ্ঞাত ঐ স্মৃতিবাক্যের মূলভূত শাখাস্তর-পঠিত শ্রুতি সময়ান্তরে জানিতে পারিলে, ঐ স্মৃতিবাক্যকেই আবার অগ্রমাণ বা অব্যবস্থিত বলিয়া তাঁহাকেই সিদ্ধান্ত করিতে হইবে।

বার্তিককার আরও বলেন যে, ভাষ্যকার যে ঔদ্ব্যকরশাখার সর্ববেষ্টন-
স্বৃতিকে শ্রুতিবিরুদ্ধ বলিয়াছেন, তাহা সঙ্গত হয় নাই। শাটায়নি-
ব্রাহ্মণে প্রত্যক্ষপঠিত শ্রুতিই তাহার মূল। ঔদ্ব্যকরীর উর্দ্ধভাগ ও অধোভাগ
পৃথক্ পৃথক্ বস্ত্র দ্বারা বেষ্টন করিবে, এইরূপ প্রত্যক্ষশ্রুতি শাটায়নি-
ব্রাহ্মণে রহিয়াছে। বার্তিককার এতাবমাত্র বলিয়াই নিরস্ত হন নাই,
তিনি ঐ শ্রুতি উদ্ধৃত করিয়া দেখাইয়াছেন। ঔদ্ব্যকরীবেষ্টনস্বৃতি যদি
শ্রুতিমূল হইল, তবে তাহা কোনমতেই স্পর্শশ্রুতিদ্বারা বাধিত হইতে
পারে না। কেন না, উভয়ই যখন শ্রুতি, স্মরণ্য তুল্যবল, তখন কে
কাহার বাধা জন্মাইতে পারে? প্রমাণদ্বয় তুল্যকক্ষ বলিয়া বৎ বিকল্প
হইতে পারে। দর্শপোর্ণমাস যাগে যবদ্বারা হোম করিবে, ত্রীহি দ্বারা
হোম করিবে—এইরূপ দুইটি শ্রুতি আছে। এস্থলে যব ও ত্রীহি উভয়ই
প্রত্যক্ষশ্রুতিবোধিত বলিয়া যব-ত্রীহির বিকল্প, ইহা সর্বসম্মত। ইচ্ছানু-
সারে যব বা ত্রীহি ইহার কোন একটি দ্বারা হোম করিলেই যাগ সম্পন্ন
হইবে। তদ্রূপ প্রকৃতস্থলেও, ঔদ্ব্যকরী বেষ্টন করিবে এবং ঔদ্ব্যকরী স্পর্শ
করিবে, এই দুইটি বিষয় পরস্পর বিরুদ্ধ বলিয়া বিবেচিত হইলেও যব-
ত্রীহির ঞ্চায় উভয়ের বিকল্প—এইরূপ সিদ্ধান্ত করাই ভাষ্যকারের উচিত
ছিল। বেষ্টনস্বৃতিকে বাধিত বলিয়া স্থির করা সঙ্গত হয় নাই। বেদে
যদি আদৌ বিকল্প না থাকিত, তবে স্পষ্ট শ্রুতিবিরুদ্ধ বলিয়া বেষ্টনস্বৃতি
অনাদরণীয় হইলেও হইতে পারিত। কিন্তু বেদে শতশত স্থলে বিকল্প
দেখিতে পাওয়া যায়। বিকল্পস্থলে কল্পদ্বয় পরস্পর বিরুদ্ধ, ইহা বলাই
অধিক। স্মরণ্য নিজের পরিজ্ঞাত শ্রুতিব সহিত বিরোধ হইতেছে
বলিয়া বেষ্টনস্বৃতির অপ্ৰামাণ্য সিদ্ধান্ত কবা নিতান্তই অসঙ্গত হইয়াছে।
বস্ত্রগত্যা কিন্তু প্রকৃতস্থলে বিরোধও হয় না। কেন না, বেষ্টনমাত্র ত
স্পর্শশ্রুতির বিরুদ্ধ হইতে পারে না। স্পর্শনযোগ্য দুইতিন-অঙ্গুলী-
পরিমিত স্থান পরিত্যাগ করিয়া ঔদ্ব্যকরীর উত্তরভাগ বেষ্টন করিলে
কোনও বিরোধ হইতে পারে না। কেন না, ঔদ্ব্যকরীর উত্তরভাগের স্পর্শ
করাই বিধি। ‘সর্বা ঔদ্ব্যকরী বেষ্টনিতব্য’—সূত্রকার এরূপ বলেন নাই।
‘ঔদ্ব্যকরী পরিবেষ্টনিতব্য’—ইহাই সূত্রকারের বাক্য। এখানে ‘পরি’শব্দেব
অর্থ সর্বভাগ অর্থাৎ উর্দ্ধভাগ ও অধোভাগ। ঐ উভয় ভাগ বেষ্টন করাই

শ্রদ্ধাকারের বাক্যের তাৎপর্যার্থ,। সৰ্ব্বস্থান বেঠন করা উহার অর্থ নহে। যাজ্ঞিকেরাও ঔত্বরীর উভয় ভাগ বেঠন করেন বটে, কিন্তু কর্ণমূলপ্রদেশ বেঠন করেন না।

বার্তিককার বলেন,—সৰ্ববেঠনবাক্য লোভমূলক, ভাষ্যকারের এ কল্পনাও সমীচীন হয় নাই। কেন না, সমস্ত বেঠন না করিয়া মূল ও অগ্রভাগ বেঠন করিলে অর্থাৎ জ্বাদিগের ত্রায় একখানি পরিধানীয় বস্ত্র এবং একখানি উত্তরীয় বস্ত্র এই দুইখানি বস্ত্র দ্বারা ঔত্বরীর মূলভাগ ও অগ্রভাগ বেঠন করিলে, লোভের চরিতার্থতার কি অবশিষ্ট থাকে, যাহার জন্ত সৰ্ববেঠন করিবার আবশ্যকতা হইতে পারে। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, ঔত্বরীর সাক্ষাৎ স্পর্শ কোনরূপেই সম্ভব হয় না। কারণ, প্রথমতঃ কুশদ্বারা ঔত্বরীর বেঠন করিবার বিধি। পরে কুশবেষ্টিত ঔত্বরীকে বস্ত্রদ্বারা বেঠন করিতে হয়। যাজ্ঞিকেরাও তাহাই করিয়া থাকেন। বস্ত্রবেঠনই যেন লোভমূলক বলিয়া অপ্রমাণ হইল, কুশবেঠন ত আর লোভমূলক বলিবার উপায় নাই। তড়াগ-প্রপাদির উপদেশ দৃষ্টার্থ, ধর্মার্থ নহে, ভাষ্যকারের একপ সিদ্ধান্ত করাও ভাল হয় নাই। কেন না, যাহা বেদে কর্তব্য বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহাই ধর্ম, ইহা জৈমিনির উক্তি। ভাষ্যকারও তাহা অস্বীকার করেন না। দৃষ্টার্থ হইলেই যে ধর্ম হইবে না, তাহার কোনও কারণ নাই। প্রত্যুত তত্বলনিপত্তির জন্ত ব্রীহাদির অবহনন, চূর্ণের জন্ত তত্বলয় পেষণ প্রভৃতি সহস্র সহস্র দৃষ্টার্থ কর্ম বেদবিহিত বলিয়া ধর্মরূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। চার্বাক প্রভৃতি বিরুদ্ধবাদীরা বেদবিহিত অদৃষ্টার্থ কর্মেও দৃষ্টার্থতা কল্পনা করিতে প্রয়াস পায়। অতএব দৃষ্টার্থই হউক আর অদৃষ্টার্থই হউক, বেদে যাহা কর্তব্য বলিয়া বিহিত হইয়াছে, তাহাই ধর্ম—ইহা মীমাংসকেরা অস্বীকার করিতে পারেন না। বার্তিক-কার এবশ্রকার অনেক হেতু প্রদর্শন করিয়া ভাষ্যকারের মত খণ্ডন করিয়াছেন। তিনি ভাষ্যকারের মত খণ্ডন করিয়া জৈমিনিশ্রুত্রেয় অত্বরূপ অর্থ করিয়াছেন।

তিনি বলেন, যখন স্থির হইল যে, ঋতি-স্মৃতির বিরোধ নাই; বিরোধ থাকিলে উহা ঋতিস্মৃতির বিরোধরূপেই পর্যাবসিত হয়;

শ্রুতিব্রহ্মের বিরোধস্থলে বিকল্প হয়, অর্থাৎ ভিন্ন-ভিন্ন-শ্রুতি প্রতিপাদিত ভিন্ন ভিন্ন কল্পের মধ্যে ইচ্ছামুসারে কোন একটি কল্পের অনুষ্ঠান করিলেই অনুষ্ঠাতা চরিতার্থ হন; তখন, যেস্থলে প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট শ্রুতিতে এবং স্মৃতিতে ভিন্নভিন্নরূপে কর্তব্য আদিষ্ট হয়, সেস্থলেও অবশ্য যে-কোন-একটিই অনুষ্ঠেয় হইবে। তদবস্থায় প্রয়োগ বা অনুষ্ঠানের নিয়মের জ্ঞাত অনুষ্ঠাতাদিগের অত্যন্ত হিতৈষিকপে জৈমিনি সুহৃদভাবে বলিতেছেন যে, শ্রৌত-স্মার্ত পদার্থ পরস্পরবিরুদ্ধ হইলে শ্রৌতপদার্থের অনুষ্ঠান করিবে। শ্রৌতপদার্থের সহিত বিরোধ না থাকিলে স্মার্তপদার্থ শ্রৌতপদার্থের ত্রায় অনুষ্ঠেয়। স্মৃতিকার জাবালও ইহাই বলিয়াছেন—

শ্রুতিস্মৃতিবিরোধে তু শ্রুতিরেব গরীয়সী।

অবিরোধে সদা কার্য্যং স্মার্তং বৈদিকবৎ সত্য। ॥

শ্রুতি-স্মৃতির বিরোধ হইলে শ্রুতিই গুরুতর। অর্থাৎ সে স্থলে শ্রৌত-পদার্থই অনুষ্ঠেয়। অবিরোধস্থলে স্মার্তপদার্থ বৈদিক পদার্থের ত্রায় সাধুগণের অনুষ্ঠেয়। একপ ব্যবস্থার হেতু এই যে, সকলেই পরপ্রত্যক্ষ অপেক্ষা স্বপ্রত্যক্ষের প্রতি সমধিক আস্থাবান হইয়া থাকে। স্মৃতির মূলীভূত শাখাস্তরবিপ্রকীর্ণ শ্রুতি পরপ্রত্যক্ষ হইলেও অনুষ্ঠাতা স্বপ্রত্যক্ষ শ্রুতির প্রতি অধিক নির্ভর করিতে বাধ্য। যব ও ত্রীহি উভয়ই প্রত্যক্ষশ্রুতিবিহিত, সুতরাং বিকল্পিত। কোন অনুষ্ঠাতা যদি উহার একটি অর্থাৎ কেবল যব বা কেবল ত্রীহি অবলম্বনেই চিরজীবন যাগের অনুষ্ঠান করেন, তাহা হইলে যেমন কোনও দোষ হয় না, সেইরূপ প্রকৃতস্থলেও শ্রৌত বা স্মার্ত এই উভয়ের মধ্যে কোনও একটির অনুষ্ঠান শাস্ত্রানুমত হইলেও, কেবল শ্রৌতপদার্থের অনুষ্ঠান করিলে কোনও দোষ হইতে পারে না। প্রস্তাবিত জৈমিনিসূত্রের অন্তর্বিধ ব্যাখ্যাস্তর করিয়া বার্তিককার ইহাও প্রতিপন্ন করিয়াছেন যে, এই সূত্রদ্বারা শাক্যাদি স্মৃতির ধর্ম্মে প্রামাণ্য নাই, ইহাই সমর্থিত হইয়াছে।

বার্তিককার অপরাপর অনেক স্থলেও ভাষ্যকারের মত প্রত্যাখ্যাত এবং জৈমিনিসূত্রের অর্থাস্তর প্রদর্শন করিয়াছেন। এ সকল স্থলে সূত্রকারের প্রতি সম্মান প্রদর্শন করা হইয়াছে বটে, কিন্তু কোন কোন

স্থলে স্ত্রকারকে খণ্ডন করিতেও তিনি কুণ্ঠিত হন নাই। জ্ঞান-বার্তিককার উদ্যোতকর মিশ্রও এইরূপ স্বাধীনচিন্তার পরিচয় দিয়াছেন, অপরূপ বার্তিকেও অল্পবিস্তর স্বাধীনচিন্তার বিকাশ দেখিতে পাওয়া যায়। ঈদৃশ স্বাধীনচিন্তার প্রসর যে প্রশংসনীয় এবং প্রার্থনীয়, তাহা মনীষিগণ অনায়াসে বুঝিতে পারেন, তজ্জন্ত বাগাড়ম্বর নিম্প্রয়োজন। হ্রদ, বৃত্তি, ভাষ্য, বার্তিক, টীকা, টিপ্পনী ভিন্ন আর-এক শ্রেণীর গ্রন্থ আছে, তাহার নাম প্রকরণ। প্রকরণের লক্ষণ এইরূপ কথিত আছে—

শাস্ত্রৈকদেশসম্বন্ধঃ শাস্ত্রকার্যাস্তরে স্থিতম্ ।

আহঃ প্রকরণং নাম গ্রন্থভেদং বিপশ্চিতঃ ॥

শাস্ত্রের একদেশের সহিত সম্বন্ধ অর্থাৎ শাস্ত্রপ্রতিপাত্ত কোন-একটি বিষয় অবলম্বনে প্রণীত, অথচ শাস্ত্রের উদ্দেশ্যসম্পাদনবিষয়ে অবস্থিত, এতাদৃশ গ্রন্থবিশেষের নাম প্রকরণ। উদয়নাচার্য্যের ভাষ্যকুসুমাজলি ও আত্মতত্ত্ববিবেক, গঙ্গেশোপাধ্যায়ের তত্ত্বচিন্তামণি, শ্রীহর্ষের খণ্ডনখণ্ডখাত্ত, মধুসূদন সরস্বতীর অদ্বৈতসিদ্ধি, চিৎসুখস্বামীর তত্ত্বপ্রদীপিকা প্রভৃতি উৎকৃষ্ট প্রকরণগ্রন্থ। ইংরাজীভাষায় মনোগ্রাফও প্রকরণগ্রন্থবিশেষ।

দার্শনিক টীকাকারগণ, বিশেষতঃ নব্যজ্ঞানের টীকাকারগণ কিরূপ বুদ্ধিপরিচালনা করিয়াছেন, কিরূপ কৌশল উদ্ভাবন করিয়াছেন, কিরূপ পাণ্ডিত্যপ্রদর্শন করিয়াছেন, তাহার যৎকিঞ্চিৎ আভাসমাত্র প্রদর্শিত হইতেছে। অনেকেই জানেন যে, ধূমদর্শনে বহ্নির অহুমিতি হয়, বহ্নি-দর্শনে ধূমের অহুমিতি হয় না। অহুমিতিস্থলে ব্যাপ্তিজ্ঞান অবশ্য অপেক্ষিত। ব্যাপ্তিজ্ঞানই অহুমান এবং তদ্বারা যে অপর বস্তুর জ্ঞান উৎপন্ন হয়, ঐ জ্ঞান অহুমিতি বলিয়া কথিত। ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি আছে—এইরূপ ব্যাপ্তি-জ্ঞান অহুমান। উত্তরকালে ধূমদর্শনে বহ্নিবিষয়ে যে জ্ঞান হয়, ঐ জ্ঞান অহুমিতি। ব্যাপ্তিজ্ঞান না হইলে অহুমিতি হয় না। ধূমদর্শনে বহ্নির অহুমিতি হয়, ঘটের অহুমিতি হয় না। কারণ, ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি আছে, ঘটের ব্যাপ্তি নাই। ব্যাপ্তি অর্থাৎ বিশেষরূপে আশ্রিত কিনা সম্বন্ধ। সম্বন্ধের বিশেষত্ব অব্যভিচার। ব্যভিচার কিনা তদ্ব্যতিরেকে অবস্থিতি। অব্যভিচারিত সম্বন্ধই ব্যাপ্তি। বাহার সম্বন্ধ, তাহাকে সম্বন্ধের প্রতিযোগী বলে। বাহাতে ঐ সম্বন্ধ থাকে, তাহাকে সম্বন্ধের অহুযোগী

বলে। এই প্রতিযোগি-অনুযোগি-ভাব অনুভবসিদ্ধ। ‘যোগ’শব্দের অর্থ সম্বন্ধ, যোগী কিনা সম্বন্ধী। ‘প্রতি’শব্দের অর্থ প্রতিকূল, ‘অনু’শব্দের অর্থ অনুকূল। প্রতিযোগী কিনা প্রতিকূল সম্বন্ধী, অনুযোগী কিনা অনুকূল সম্বন্ধী। ঘটত্ব ও ঘটের সম্বন্ধ সমবায়। এই সমবায়সম্বন্ধের প্রতিযোগী ঘটত্ব, অনুযোগী ঘট। কেন না, ঘটকের সমবায় ঘটকে থাকে না, ঘটে থাকে। সূত্রাং ঘট সমবায়ের সম্বন্ধী বটে, কিন্তু প্রতিকূল সম্বন্ধী। কেন না, ঘট সমবায়ের সম্বন্ধী হইয়াও তাহার আশ্রয় হয় না, তাহাকে অন্তর্য আশ্রয় গ্রহণ করিতে বাধ্য করে। এইজন্য ঘট সমবায়ের প্রতিযোগী। ঘট কিন্তু সমবায়ের অনুকূল সম্বন্ধী। কেন না, সমবায় ঘটাশ্রিত। এইজন্য ঘট সমবায়ের অনুযোগী।

মনুষ্য আসনে উপবেশন করে, সূত্রাং মনুষ্য এবং আসনের সম্বন্ধ আছে। ঐ সম্বন্ধের প্রতিযোগী মনুষ্য, অনুযোগী আসন। এইজন্য মনুষ্য আসনে আছে, এইরূপ অনুভব হয়, আসন মনুষ্যে আছে, এরূপ অনুভব হয় না। বহ্নির ব্যাপ্তিসম্বন্ধ ধূমে আছে, এইজন্য বহ্নি ও ধূম যথাক্রমে ব্যাপ্তির প্রতিযোগী ও অনুযোগী। ব্যাপ্তির প্রতিযোগীর অপর নাম ব্যাপক এবং ব্যাপ্তির অনুযোগীর অপর নাম ব্যাপ্য। বহ্নি ধূমের ব্যাপক, ধূম বহ্নির ব্যাপ্য। ব্যাপ্যের দ্বারা ব্যাপকের অহুমিতি হইয়া থাকে। কেন না, ব্যাপ্যের সত্তাতে ব্যাপকের সত্তা অবশ্যস্তাবিনী। ধূমের সত্তাতে বহ্নির সত্তা অবশ্যই থাকিবে, কেন না, বহ্নি কারণ, ধূম কার্য্য। কারণ ভিন্ন কার্য্য হওয়া একান্ত অসম্ভব। এইজন্য ধূমের দ্বারা বহ্নির অহুমিতি হয়। কিন্তু ব্যাপকের সত্তাতে ব্যাপ্যের সত্তা অবশ্যস্তাবিনী নহে। অয়োগোলকে অর্থাৎ উত্তপ্ত লৌহপিণ্ডে বহ্নির সত্তা আছে। কেন না, তৎসংযোগে দাহবস্তু দগ্ধ হইয়া যায়। অয়োগোলকে বহ্নির সত্তা আছে বটে, কিন্তু ধূমের সত্তা নাই—ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। বস্তুতঃ বহ্নি সর্ব্বকালে ধূম উৎপাদন করে না, কালবিশেষে অবস্থাবিশেষে করিয়া থাকে, সূত্রাং বহ্নির সত্তাতে ধূম অবশ্যই থাকিবে, ইহা হইতে পারে না। ধূমের সত্তাতে কিন্তু বহ্নির সত্তা না থাকিয়াই পারেন না। অতএব ব্যাপ্য ধূম ব্যাপক বহ্নির অহুমিতির কারণ, কিন্তু ব্যাপক বহ্নি ব্যাপ্য ধূমের অহুমিতির কারণ নহে। অয়োগোলকে দৃষ্ট হইয়াছে

যে, বহ্নি আছে অথচ ধূম নাই। সুতরাং ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি আছে বটে, কিন্তু বহ্নিতে ধূমের ব্যাপ্তি নাই। তদ্বচিস্তামণিগ্রন্থে ব্যাপ্তির অনেকগুলি লক্ষণ প্রদর্শিত হইয়াছে। তাহার প্রথম লক্ষণটি এইরূপ— “সাধ্যাভাববদবৃত্তিত্বম্।” ইহার মোটামুটি তাৎপর্য এই যে, সাধ্যের অভাব যেখানে থাকে, সেখানে হেতু না থাকিলেই হেতুসাধ্য ব্যাপ্য হইয়াছে বুঝিতে হইবে। যাহার অনুমিতি হয়, তাহার নাম সাধ্য। বদর্শনে অনুমিতি হয়, তাহার নাম হেতু। “বহ্নিমান্ ধূমাৎ”—এখানে বহ্নি সাধ্য, ধূম হেতু। বহ্নির অভাব জনহৃদাদিতে আছে, তথায় ধূম থাকে না। সুতরাং ধূম বহ্নিব্যাপ্য। অর্থাৎ ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তিসম্বন্ধ আছে। “ধূমবান্ বহ্নেঃ”—এখানে সাধ্য ধূম। অয়োগোলকে ধূমের অভাব আছে, অথচ তথায় বহ্নি আছে। অতএব বহ্নি ধূমের ব্যাপ্য নহে, বহ্নিতে ধূমের ব্যাপ্তিসম্বন্ধ নাই।

লক্ষণটি দার্শনিক প্রণালীতে বুঝিতে হইলে, এই কথাগুলির প্রতি লক্ষ্য করা আবশ্যক। সম্বন্ধের বৈরূপ প্রতিযোগী অনুযোগী আছে, অভাবেরও সেইরূপ প্রতিযোগী অনুযোগী আছে। যাহার অভাব, সে অভাবের প্রতিযোগী। বাহাতে অভাব থাকে, সে অভাবের অনুযোগী বা অধিকরণ। প্রতিযোগীর ভাব বা ধর্ম প্রতিযোগিতা, অনুযোগীর ভাব বা ধর্ম অনুযোগিতা। প্রতিযোগিতা প্রতিযোগীতে থাকে, অতএব প্রতিযোগিতা প্রতিযোগিনিষ্ঠ বলা যায়। কেন না, নিপূর্ণ স্থিতার্থ স্থাধাতু হইতে ‘নিষ্ঠ’পদ নিষ্পন্ন হইয়াছে। প্রতিযোগিতা ও অনুযোগিতা, অভাবের। অতএব প্রতিযোগিতা ও অনুযোগিতা অভাব-নিরূপ্য বা অভাব-নিরূপিত। এবং অভাব প্রতিযোগিতা ও অনুযোগিতার নিরূপক। নিরূপ্য-নিরূপক-ভাব অনুভবসিদ্ধ। ভূতলে ঘটের অভাব। এস্থলে অভাবের প্রতিযোগী ঘট ও অনুযোগী ভূতল। অভাবের প্রতিযোগিতা ঘটনিষ্ঠ, অনুযোগিতা ভূতলনিষ্ঠ। অভাব ঘটনিষ্ঠ-প্রতিযোগিতার নিরূপক। যাহা কোন আধারে স্থিত হয়, তাহাকে বৃত্তি বলে। বৃত্তির ভাব বা ধর্ম বৃত্তিত্ব। বৃত্তিত্ব অর্থেও বৃত্তিশব্দ ব্যবহৃত হয়। বৃত্তিত্ব আধেয়ত্ব। যে আধার বা অধিকরণে আধেয়পদার্থ থাকে, আধেয়ত্ব বা বৃত্তিত্ব সেই আধার বা অধিকরণ দ্বারা নিয়মিত,

সুতবাং উহা অর্থাৎ বৃত্তিত্ব সেই-অধিকরণ নিকৃপিত । অতএব ‘সাধ্যাভাব’-শব্দের অর্থ হইল—সাধ্যনিষ্ঠ-প্রতিযোগিতা-নিকৃপক অভাব । এই অভাবের অধিকরণ হইল সাধ্যাভাববান্ । ‘অবৃত্তিত্ব’-শব্দের অর্থ বৃত্তিত্বের অভাব । বৃত্তিত্ব অবশ্যই সাধ্যাভাবের অধিকরণ-নিকৃপিত হইবে । তাহা হইলে “সাধ্যাভাববদবৃত্তিত্বম্”—এই লক্ষণের অর্থ হইতেছে যে, সাধ্যনিষ্ঠ-প্রতিযোগিতা-নিকৃপক যে অভাব, সেই অভাবের অধিকরণ নিকৃপিত যে বৃত্তিত্ব, সেই বৃত্তিত্বের অভাব, ব্যাপ্তি । “বহ্নিমান্ ধূমাং”—এস্থলে সাধ্য বহ্নি । সুতবাং বহ্নিনিষ্ঠ-প্রতিযোগিতা-নিকৃপক অভাব হইল বহ্নির অভাব । এই অভাবের অধিকরণ জলহ্রদাদি । তন্নিরূপিত বৃত্তিত্ব ধূমে নাই—ধূমে তাদৃশ বৃত্তিত্বের অভাব আছে । সুতরাং ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি আছে । ইহা স্থির হইল ।

টীকাকারেরা এই লক্ষণের উপর বিস্তর আপত্তি ও তাহার সমাধান করিয়াছেন । একটিমাত্র আপত্তি ও তাহার সমাধান প্রদর্শিত হইতেছে । ভ্রায়মতে অবয়ব ও অবয়বীর সম্বন্ধের নাম সমবায়, তত্ত্বিন্ন দ্রব্যদ্বয়ের সম্বন্ধের নাম সংযোগ । বহ্নি ও বহ্নির অবয়বের সম্বন্ধ সমবায় । বহ্নি ও পক্ষতাদির সম্বন্ধ সংযোগ । বহ্নি সমবায়সম্বন্ধে কেবলমাত্র স্বাবয়বে, এবং সংযোগসম্বন্ধে পক্ষতাদিতে বর্তমান থাকে । বহ্নি সমবায়সম্বন্ধে পক্ষতাদিতে কখনও থাকে না, থাকিতে পারে না । সংযোগসম্বন্ধে পক্ষতে বহ্নি থাকিলেও সমবায়সম্বন্ধে পক্ষতে বহ্নি নাই—ইহা প্রবাস্য । যেখানে যে সম্বন্ধে যে বস্তু থাকে না, সেখানে অবশ্যই সেই সম্বন্ধে সেই বস্তুর অভাব থাকে । অতএব সমবায়সম্বন্ধে বহ্নির অভাব পক্ষতে আছে, অথচ তথায় ধূমও আছে । সুতরাং ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি থাকিতে পারিতেছে না । কেন না, সমবায়সম্বন্ধে যে বহ্নির অভাব, পক্ষতও তাহার অধিকরণ বটে । কিন্তু পক্ষত-নিকৃপিত বৃত্তিত্বের অভাব ধূমে নাই । পক্ষত-নিকৃপিত বৃত্তিত্বই ধূমে রহিয়াছে । আরও এক কথা । সংযোগসম্বন্ধে বহ্নি পক্ষতে আছে বলিয়া সংযোগসম্বন্ধে বহ্নির অভাব পক্ষতে নাই সত্য, কিন্তু পার্শ্বীয় বহ্নিই সংযোগসম্বন্ধে পক্ষতে আছে । মহানসে অর্থাৎ পাকশালায় যে বহ্নি আছে, সে বহ্নি সংযোগসম্বন্ধে পক্ষতে নাই । কেন না, মহানদীয় বহ্নির সংযোগ মহানসেই আছে,

মহানদীয় বহ্নির সংযোগ কোনক্রমেই পৰ্বতে থাকিতে পারে না । সুতরাং সংযোগসম্বন্ধে মহানদীয় বহ্নির অভাব পৰ্বতে আছে, তাহার আর ভুল নাই । মহানদীয় বহ্নিও বহ্নি । পৰ্বতও ঐ অভাবের অধিকরণ, অথচ পৰ্বতে ধূম রহিয়াছে । এতাবতাত ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি থাকিতে পারিতেছে না ।

এই আপত্তির এইরূপ সমাধান করা হইয়াছে—“পৰ্বতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ”—এস্থলে পৰ্বতে বহ্নি সাধ্য, ধূম হেতু । এখানে সমবায়সম্বন্ধে বহ্নি সাধ্য হয় নাই, সংযোগসম্বন্ধেই বহ্নি সাধ্য হইয়াছে । অর্থাৎ পৰ্বতে বহ্নির সংযোগ বা সংযোগসম্বন্ধে বহ্নি আছে, ধূমদর্শনে ইহাই অনুমিত হয় । কেন না, কেবলমাত্র বহ্নির অবয়বেই সমবায়সম্বন্ধে বহ্নি থাকে । অবয়ব ভিন্ন আর সমস্ত স্থলেই সংযোগসম্বন্ধেই বহ্নি থাকে, সমবায়সম্বন্ধে থাকে না । যেখানে যে সম্বন্ধে যে বস্তু থাকে বা থাকিতে পারে, সেখানে সেই সম্বন্ধে সেই বস্তু সাধ্য হইবে, ইহা সহজবোধ্য । যেখানে যে সম্বন্ধে যে বস্তুর সত্তা অসম্ভব, সেখানে সে সম্বন্ধে সে বস্তু সাধ্য হইতেই পারে না । সুতরাং ব্যাপ্তির লক্ষণে সাধ্যের অভাব বলিতে যে সম্বন্ধে সাধ্য হয়, সেই সম্বন্ধে সাধ্যের অভাব বুঝিতে হইবে । প্রকৃতস্থলে সংযোগসম্বন্ধে বহ্নি সাধ্য হইয়াছে, কিন্তু সংযোগসম্বন্ধে বহ্নির অভাব পৰ্বতে নাই । সংযোগসম্বন্ধে বহ্নির অভাব বহ্নির অবয়বে এবং যে প্রদেশে বহ্নি নাই, সেই প্রদেশে আছে । বহ্নির অবয়ব বা বহ্নিশূন্য প্রদেশে ধূমও থাকে না । সুতরাং সাধ্যাতাবের যে অধিকরণ, তদ্বিকল্পিত-বৃত্তিও ধূমে নাই । অতএব সমবায়সম্বন্ধে বহ্নির অভাব পৰ্বতে থাকা সম্বন্ধে ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি থাকার কোন বাধা হইতে পারে না । ‘বহ্নিমান্’—এস্থলে শুদ্ধ-বহ্নিভরূপে বহ্নি সাধ্য হইয়াছে, মহানদীয়-বহ্নিভরূপে বহ্নি সাধ্য হয় নাই । কেন না, ‘বহ্নিমান্’—এস্থলে শুদ্ধ-বহ্নিভরূপেই প্রতীতি হয়, মহানদীয়-বহ্নিভরূপে প্রতীতি হয় না । ‘পৰ্বতে মহানদীয়বহ্নিনাস্তি’—অর্থাৎ পৰ্বতে মহানদীয় বহ্নি নাই—এইরূপ প্রতীতি হয় বটে, কিন্তু ‘পৰ্বতে বহ্নিনাস্তি’—অর্থাৎ পৰ্বতে বহ্নি নাই—এইরূপ প্রতীতি হয় না । তাহা হইলে পৰ্বতে মহানদীয়-বহ্নির অভাব থাকিলেও, ‘বহ্নির অভাব নাই’, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে । অর্থাৎ মহানদীয়-বহ্নিভরূপে বহ্নির অভাব পৰ্বতে

আছে, কিন্তু শুদ্ধ-বহিঃরূপে বহির অভাব পৰ্কতে নাই। শুদ্ধ-বহিঃরূপেই কিন্তু পৰ্কতে বহিঃ সাধ্য হইয়াছে, মহানসীম-বহিঃরূপে সাধ্য হয় নাই। যেভাবে সাধ্য হয়, সেইরূপে সাধ্যের অভাব ব্যাপ্তিলক্ষণস্থ 'সাধ্যাতাব'-শব্দের অর্থ। সুতরাং পৰ্কতে মহানসীম বহির অভাব থাকিলেও, ধূমে বহির ব্যাপ্তি থাকিবার কোন ব্যাঘাত হইতে পারে না।

'সাধ্যাতাব'শব্দের অর্থ নব্যত্বায়ের ভাষায় বলিতে গেলে এইরূপ বলিতে হয়—সাধ্যাতাবচ্ছেদক-সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-সাধ্যাতাবচ্ছেদকধর্মাবচ্ছিন্ন-প্রতিযোগিতা-নিরূপক অভাবই 'সাধ্যাতাব'শব্দের অর্থ। সাধ্যের ধর্ম সাধ্যতা। সাধ্য যে সম্বন্ধে সাধ্য হয়, সেই সম্বন্ধ সাধ্যাতাবচ্ছেদক সম্বন্ধ। সাধ্য অংশে প্রতীক্ষমান ধর্ম অর্থাৎ যে রূপে সাধ্য হয়, সেই রূপ বা ধর্মের নাম সাধ্যাতাবচ্ছেদক ধর্ম। কেন না, ঐ সম্বন্ধ ও ধর্ম সাধ্যতার অবচ্ছেদ কিনা পরিচয় বা নিয়মন করিতেছে। সংযোগসম্বন্ধে বহির সাধ্যতা এবং সমবায়সম্বন্ধে বহির সাধ্যতা এক নহে, ভিন্ন ভিন্ন। কারণ, এক সাধ্যতার নিয়ামক বা পরিচায়ক সম্বন্ধ সংযোগ, অপর সাধ্যতার নিয়ামক বা পরিচায়ক সম্বন্ধ সমবায়। এইরূপ বহিঃগত সাধ্যতা এবং ঘটগত সাধ্যতাও পরস্পর ভিন্ন। কেন না, বহিঃগত সাধ্যতার নিয়ামক বা পরিচায়ক ধর্ম বহিঃস্থ, ঘটগত সাধ্যতার নিয়ামক বা পরিচায়ক ধর্ম ঘটস্থ। অবচ্ছেদক সম্বন্ধ ও ধর্ম বাহার অবচ্ছেদ করে, তাহাকে অবচ্ছিন্ন কহে। সাধ্যতার যেমন অবচ্ছেদক সম্বন্ধ বা ধর্ম আছে, প্রতিযোগিতারও সেইরূপ অবচ্ছেদক সম্বন্ধ ও ধর্ম আছে। সমবায়সম্বন্ধে বহির অভাবের প্রতিযোগিতা সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন, সাধ্যাতাবচ্ছেদক যে সংযোগসম্বন্ধ, তদবচ্ছিন্ন নহে। মহানসীম বহির অভাবের প্রতিযোগিতা মহানসীমবহিঃস্বাবচ্ছিন্ন, সাধ্যাতাবচ্ছেদক ধর্ম যে শুদ্ধবহিঃস্থ, তদবচ্ছিন্ন নহে। অতএব পৰ্কতে উক্ত দ্বিবিধ অভাব থাকিলেও ধূমে বহির ব্যাপ্তির কোনও ক্ষতি হইতে পারে না। কেন না, সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন বা মহানসীমবহিঃস্বাবচ্ছিন্ন যে প্রতিযোগিতা, তন্নिरূপক অভাব পৰ্কতে থাকিলেও সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন এবং শুদ্ধবহিঃস্বাবচ্ছিন্ন যে প্রতিযোগিতা, তন্নिरূপক অভাব পৰ্কতে নাই।

যে যৎকিঞ্চিৎ আভাস প্রদর্শিত হইল, তাহাতেই মনোবিগণ বুদ্ধিতে পারিবেন যে, নব্য নৈয়ামিকগণ অত্যন্ত সূক্ষ্মদর্শিতা ও অদ্ভুত বুদ্ধিমত্তার

পরিচয় দিয়াছেন। তাঁহারা দর্শনশাস্ত্রে এক অভিনব প্রণালী প্রবর্তিত করিয়াছেন,—দর্শনশাস্ত্রে যুগান্তর উপস্থিত করিয়াছেন বলিলে অত্যাক্তি হয় না। প্রাচীন জ্ঞানের সহিত নব্য জ্ঞানের তুলনা করিলে ইহা বিলক্ষণ স্পষ্টদৃশ্যম হইবে।

চতুর্থ লেক্চর ।

বৈশেষিকদর্শন ।

সংক্ষেপে দর্শনসকলের প্রতিপাত্ত বিষয়ের কিঞ্চিৎ পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে। ষড়্দর্শনের মধ্যে প্রথমতঃ বৈশেষিকদর্শনের পরিচয় দেওয়া যাইতেছে। এই দর্শন কণাদ-মহর্ষি-প্রণীত। কৃষকেরা শস্তক্ষেত্রে হইতে শস্ত কর্তন করিয়া লইলে শস্তক্ষেত্রে যে ধাতুগুলিকাগুলি পড়িয়া থাকে, তাহা এক একটি করিয়া তুলিয়া লইতেন এবং তাহাই আহার করিতেন বলিয়া, জীবিকার কঠোরতার প্রতি লক্ষ্য করিয়া বৈশেষিকদর্শনপ্রণেতা 'কণাদ'নামে অভিহিত হইয়াছেন। এইজন্য কোন কোন দার্শনিক কণভক্ষ বলিয়া তাঁহাকে কটাক্ষ করিয়াছেন। তাহা করুন, কিন্তু ঐরূপ কষ্টকর জীবিকা ব্রাহ্মণের পক্ষে সামান্য গৌরবের কথা নহে। ঐরূপ জীবিকা উৎকৃষ্ট তপস্তা বলিয়া প্রশংসিত। বুঝা যাইতেছে যে, বৈশেষিকদর্শনকর্তার 'কণাদ'নামটি প্রকৃত নাম নহে। জীবিকানুসারে তিনি ঐ নামে প্রসিদ্ধ হইয়াছেন। তাঁহার প্রকৃত নাম উলুক। এইজন্য তাঁহার নামানুসারে বৈশেষিকদর্শনের অপর দুইটি নাম কাণাদদর্শন ও উলুক্যদর্শন। কিংবদন্তী আছে যে, ভগবান্ কণাদ মহেশ্বরের প্রসন্নতা লাভ করিয়া তাঁহারই আজ্ঞানুসারে বৈশেষিকদর্শন প্রণয়ন করিয়াছেন। উদয়নাচার্য্যও এই কিংবদন্তীর অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন।

ইদানীং দুইএকখানি নূতন ভাষ্য রচিত হইয়াছে বটে, কিন্তু বৈশেষিকদর্শনের প্রাচীন ভাষ্য এখন হুম্মাপ্য। লঙ্কেশ্বর রাবণ এই দর্শনের প্রাচীন ভাষ্যকার, ইহা বেদান্তের গ্রন্থে উল্লিখিত আছে। বেদান্তদর্শনে বৈশেষিকমতখণ্ডনপ্রসঙ্গে পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য রাবণভাষ্যের মতের খণ্ডন করিয়াছেন। অনেকের মতে প্রশস্তপাদাচার্য্যের পদার্থ-ধর্ম্মসংগ্রহ বৈশেষিকদর্শনের ভাষ্য, কিন্তু ইহা প্রকৃত নহে। পদার্থ-

ধর্মসংগ্রহে সূত্র ব্যাখ্যাত হয় নাই। সূত্রের তাৎপর্য্য সংগৃহীত হইয়াছে মাত্র। প্রশস্তপাদাচার্য্য ও তাঁহার গ্রন্থ সংগ্রহনামেই অভিহিত করিয়াছেন, ভাষ্যনামে অভিহিত করেন নাই। পদার্থধর্মসংগ্রহের প্রামাণিক টীকাকার উদয়নাচার্য্য স্বকৃত টীকায় বলিয়াছেন যে, সূত্র অত্যন্ত কঠিন, ভাষ্য অত্যন্ত বিস্তৃত, এইজন্য সরলতা ও সংক্ষেপের উদ্দেশ্যে পদার্থধর্মসংগ্রহ বিরচিত হইয়াছে। সুতরাং পদার্থধর্মসংগ্রহ যে ভাষ্য নহে, উদয়নাচার্য্যের মতে ভবিষ্যে কোন সন্দেহই হইতে পারে না।

পদার্থধর্মসংগ্রহ অতি উৎকৃষ্ট গ্রন্থ। ইহাতে সমস্ত বৈশেষিকদর্শনের তাৎপর্য্য সংক্ষেপে ও যোগ্যতার সহিত সংগৃহীত হইয়াছে। অধিকন্তু মূলদর্শনে অন্তর্ভুক্ত জগতের সৃষ্টিসংহারপ্রণালী সমীচীনভাবে প্রদর্শিত হইয়াছে। উদয়নাচার্য্যের কিরণাবলী এবং শ্রীধরাচার্য্যের ত্রায়কমলী পদার্থধর্মসংগ্রহের উৎকৃষ্ট টীকা। বৈশেষিকদর্শনের যে সকল গ্রন্থ এখন প্রচলিত আছে, তন্মধ্যে প্রশস্তপাদাচার্য্যের পদার্থধর্মসংগ্রহ অত্যন্ত প্রাচীন ও প্রামাণিক। পরবর্ত্তী গ্রন্থকারগণ উহাকে আকর-গ্রন্থ অর্থাৎ একপ্রকার মূলগ্রন্থ বলিয়া উহার প্রতি সম্মান প্রদর্শন করিয়াছেন। পরবর্ত্তী গ্রন্থসকলের মধ্যে বনভাচার্য্যের ত্রায়ণীলাবতী একখানি উৎকৃষ্ট গ্রন্থ। বঙ্কমানোপাধ্যায়ের কিরণাবলী প্রকাশ, লীলাবতী-প্রকাশ এবং মথুবানাথ তর্কবাগীশের কিরণাবলীরহস্ত, লীলাবতীরহস্ত প্রশংসিত টীকা। শঙ্করমিশ্রকৃত বৈশেষিকসূত্রোপস্কার নাতিপ্রাচীন হইলেও সমীচীন। জয়নারায়ণ তর্কপঞ্চানন কণাদসূত্রবিবৃতি নামে বৈশেষিকদর্শনের এক সংক্ষিপ্ত ব্যাখ্যা রচনা করিয়াছেন। তাঁহার ব্যাখ্যার শেষভাগে তিনি ভাষাপরিচ্ছেদ ও দ্বিদ্ধান্তমুক্তাবলীর রীতি অনুসারে বৈশেষিকদর্শনের প্রতিপাদ্য বিষয়ের যে সারসংগ্রহ যোজনা করিয়াছেন, তাহা পাঠার্থীদিগের পক্ষে উপাদেয়। উপস্কারগ্রন্থে বৃত্তিকারের মত উদ্ধৃত হইয়াছে। কিন্তু বৃত্তিগ্রন্থও হুস্পাধ্য। বিজ্ঞানভিক্ষুকৃত বৈশেষিকবাণ্টিক পাওয়ার্থায় বটে, কিন্তু তাহাও নিতান্ত বিরলপ্রচার। নব্যজ্ঞানের প্রাদুর্ভাব এবং প্রসরবৃদ্ধিতে প্রাচীন সমীচীন গ্রন্থাবলী বিলুপ্ত এবং অজ্ঞাত দর্শনের অধ্যয়ন-অধ্যাপনার সঙ্কোচ হইয়া পড়িয়াছে, ইহা পরিতাপের বিষয় সন্দেহ নাই। নব্যজ্ঞানের যথেষ্ট উপকারিত্ব থাকিলেও তন্নিবন্ধন

যে পূর্বোক্ত অপকার হইয়াছে, তাহার ভুল নাই এবং হুঃখের সহিত স্বীকার করিতে হইতেছে যে, তাহা অমার্জনীয়।

মহর্ষি কণাদ ষট্‌পদার্থবাদী কি সপ্তপদার্থবাদী, তাহা বিবরণ মতভেদ আছে। তিনি উদ্দেশ্যহুত্রে ছয়টি পদার্থের উল্লেখ করিয়াছেন। হুত্রেটি এই—

ধর্মবিশেষপ্রস্থতাদ্রব্যগুণকর্মসামান্যবিশেষসমবায়ানাং পদার্থানাং
সাধর্ম্যাবৈধর্ম্যাভ্যাং তত্ত্বজ্ঞানান্নিশ্রেয়সন্ম।

ধর্মবিশেষ অর্থাৎ নিবৃত্তিলক্ষণ ধর্ম বা নিকামকর্মোপার্জিত ধর্ম হইতে সমুৎপন্ন দ্রব্য, গুণ, কর্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায় পদার্থের সাধর্ম্য ও বৈধর্ম্যরূপে অর্থাৎ কোন্ ধর্ম কোন্ কোন্ পদার্থের সমান ধর্ম, কোন্ ধর্মই বা কোন্ কোন্ পদার্থের বিরুদ্ধ ধর্ম তদ্রূপে, তত্ত্বজ্ঞান অর্থাৎ যথার্থজ্ঞান বা তত্ত্বের সাপ্কাৎকার হইলে নিঃশ্রেয়স অর্থাৎ মুক্তি হয়। কণাদ উদ্দেশ্যহুত্রে অভাবের উল্লেখ করেন নাই বটে, কিন্তু স্থলান্তরে অভাবের সম্বন্ধে আলোচনাদি করিয়াছেন। ইহাই মতভেদের কারণ। উদ্দেশ্যহুত্রে ষট্‌পদার্থের কীর্তন করিয়াছেন বলিয়া কেহ কেহ বিবেচনা করেন, কণাদ ষট্‌পদার্থবাদী; আবার স্থলান্তরে অভাবসম্বন্ধে আলোচনাদি করিয়াছেন বলিয়া কেহ কেহ বিবেচনা করেন যে, তিনি সপ্তপদার্থবাদী। ত্রায়ভাস্যকারও কণাদকে ষট্‌পদার্থবাদী বলিয়াই বিবেচনা করিয়াছেন বোধ হয়। প্রমেয়হুত্রের অর্থাৎ ত্রায়মতের প্রমেয় পদার্থ-গুলি গোহমের যে হুত্রে কীর্তিত হইয়াছে, সেই হুত্রের ভাষ্যে ভাস্যকার বলিয়াছেন যে—

অন্ত্যাত্মদপি দ্রব্যগুণকর্মসামান্যবিশেষসমবায়ঃ প্রমেয়ন্ম।

হুত্রনির্দিষ্টের অতিরিক্তও দ্রব্য, গুণ, কর্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায় প্রমেয় আছে। বৈশেষিকদর্শনের মতের প্রতি লক্ষ্য করিয়াই যে ত্রায়ভাস্যকার ষট্‌ প্রমেয়ের উল্লেখ করিয়াছেন, তাহাতে সন্দেহ নাই। প্রচলিত সাংখ্যদর্শনের একটি হুত্র এই—

ন বয়ং ষট্‌পদার্থবাদিনো বৈশেষিকাদিভ্যঃ।

বৈশেষিকাদির ত্রায় আমরা ষট্‌পদার্থবাদী নহি। সাংখ্যহুত্রকারের মতে বৈশেষিক যে ষট্‌পদার্থবাদী, তাহা তাহার উক্তিদ্বারা স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে। একটি প্রামাণিক লোকগুণা প্রচলিত আছে। তাহা এই—

ধর্মঃ ব্যাখ্যাতু কামস্ত ষট্পদার্থোপবর্ণনম্ ।

সাগরঃ গন্তকামস্ত হিমবদগমনোপমম্ ॥

ধর্মব্যাখ্যা করিতে ইচ্ছুক ব্যক্তির ষট্পদার্থবর্ণনা, সাগরগমনেচ্ছু ব্যক্তির হিমালয়গমনের ত্রায় উপহাসাম্পদ । এই গাথাদ্বারা যে কণাদের প্রতিই কটাক্ষ করা হইয়াছে, সে বিষয়ে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই । কেন না, কণাদ—

অথাতো ধর্মঃ ব্যাখ্যাস্তামঃ—

এখন ধর্ম ব্যাখ্যা করিব, প্রথম সূত্রে এইরূপ প্রীতিজ্ঞা করিয়া পরে ষট্পদার্থের বর্ণনা করিয়াছেন । কেবল কণাদ বলিয়া নহেন, সাংখ্য ও মীমাংসাদি দর্শনকারদের মতেও ‘অভাব’নামে কোন অতিরিক্ত পদার্থ নাই, অথচ তাঁহাদের দর্শনে অভাবের বিস্তর উল্লেখ আছে । অভাব-নামক কোন পদার্থ না থাকিলে অভাবের উল্লেখ কিরূপে থাকিতে পারে, এরহস্তের উদ্বেদ প্রায় কেহই করেন নাই । কিন্তু মীমাংসাতার্য্য ভট্ট এই প্রশ্নের এইরূপ উত্তর দিয়াছেন—

ভাবান্তরমভাবো হি কস্মাচ্চিস্তু ব্যপেক্ষয়া ।

কোনরূপ বৈলক্ষণ্যের অভিপ্রায়ে এক ভাবপদার্থই অপর ভাবপদার্থের অভাবরূপে ব্যবহৃত হয় । অভাব আকাশকুসুমের ত্রায় অলৌকিকও নহে, পদার্থান্তরও নহে । একটিমাত্র উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে । যে সময়ে ভূতলে ঘট থাকে, সে সময়ে ভূতলে ঘটাভাবের ব্যবহার হয় না ; ভূতলে ঘট আছে, এইরূপ ব্যবহারই হইয়া থাকে । কিন্তু ঐ ঘটটি স্থানান্তরিত করিলে ভূতলে ঘট নাই, বা ঘটাভাব আছে—এইরূপ অসম্ভব বা ব্যবহার হইয়া থাকে । মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, ভূতলে ঘট থাকিলে ঘটের ব্যবহার হয়, আর কেবলমাত্র ভূতলের বিস্তৃতকালে ঘটাভাবের ব্যবহার হয় । অতএব ঘটের অভাব কেবলমাত্র ভূতল বা ভূতলের কৈবল্যাবস্থা ভিন্ন আর কিছুই নহে । অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, অভাব পদার্থ বটে, কিন্তু ‘অভাব’নামে কোনও অতিরিক্ত পদার্থ নাই । একবিধ ভাবপদার্থই অত্রবিধ ভাব-পদার্থের অভাবরূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকে ।

যে সকল আচার্য্যেরা কণাদকে ষট্পদার্থবাদী মনে করিয়াছেন,

তঁাহাদের মত প্রদর্শিত হইল। বাঁহারা তঁাহাকে সপ্তপদার্থবাদী বলিয়া স্থির করিয়াছেন, তঁাহাদের মত প্রদর্শিত হইতেছে। প্রশস্ত-পাদাচার্য্যই এই মতের প্রবর্তক বলিয়া বোধ হয়। অন্ততঃ অস্মদাদির দৃষ্টিগোচর গ্রন্থাবলীর মধ্যে প্রশস্তপাদাচার্য্যের গ্রন্থেই প্রথমতঃ প্রকারান্তরে কণাদকে সপ্তপদার্থবাদী বলিয়া স্থির করা হইয়াছে। তিনি বলিয়াছেন—“দ্রব্যগুণকৰ্ম্মদামাত্তবিশেষসমবায়ানাং বধাং পদার্থানামভাব-সপ্তমানাম্” ইত্যাদি। অর্থাৎ দ্রব্য, গুণ, কৰ্ম্ম, সামাত্ত, বিশেষ, সমবায়, এইগুলি পদার্থ এবং অভাব সপ্তম পদার্থ। এই সাতটি পদার্থ—ইহা এককালে না বলিয়া, দ্রব্যাদি ছয়টি পদার্থ, অভাব সপ্তম পদার্থ, এইরূপ বাক্যভঙ্গীর তাৎপর্য্য এই যে, কণাদ ষট্‌পদার্থের উল্লেখ করিয়াছেন। সুতরাং উদ্দিষ্ট ষট্‌পদার্থ প্রথমতঃ পৃথক্‌রূপে কথিত হইয়াছে। কণাদের দর্শনের পর্যালোচনা করিলে অভাবপদার্থও মানিতে হয় বলিয়া অভাবপদার্থ সপ্তমপদার্থরূপে নির্দিষ্ট হইয়াছে। বল্লাভাচার্য্য কণাদের উদ্দেশ্যস্থত্রে ষট্‌পদার্থের কীৰ্ত্তনের প্রতি কিঞ্চিৎ কটাক্ষনিষ্ক্ষেপ করিয়া বলিয়াছেন যে—

অভাবশ্চ বক্তব্যো নিঃশ্রেয়সোপযোগিত্বাৎ ভাবপ্রাপঞ্চবৎ । কারণাভাবেন কার্য্য্যভাবস্ত সৰ্বসিদ্ধতাপ্রযোগিসিদ্ধেঃ ।

নিঃশ্রেয়স অর্থাৎ মুক্তির জগ্‌ই ষট্‌পদার্থ কীৰ্ত্তিত হইয়াছে। ভাবপ্রাপঞ্চ অর্থাৎ দ্রব্যাদির ত্রায় অভাবও নিঃশ্রেয়সের উপযোগী, অতএব ভাব-প্রাপঞ্চের ত্রায় অভাবও বলিতে হইবে বা বলা উচিত। কারণের অভাব হইলে কার্য্যেরও অভাব হয়, ইহা সৰ্বসিদ্ধ। যেমন মৃত্তিকার অভাবে ঘটের অভাব, সূবর্ণের অভাবে কুণ্ডলের অভাব ইত্যাদি, সেইরূপ মিথ্যাজ্ঞানের অভাবে হুঃখের অভাব সম্পন্ন হয়। হুঃখের অভাব মুক্তি, মিথ্যাজ্ঞান হুঃখের কারণ। 'তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মিথ্যাজ্ঞান বিদূরিত হইলে, সুতরাং হুঃখের অভাব হইবে। এইরূপে অভাব নিঃশ্রেয়স অর্থাৎ মুক্তির উপযোগী। সুতরাং ভাবপ্রাপঞ্চের ত্রায় অভাবও বক্তব্য। “অভাবশ্চ বক্তব্যঃ”—এই লিপিভঙ্গী দ্বারা যেন জোর করিয়া কণাদের মুখ হইতে অভাবেরও কথা বাহির করা হয় লওয়া হইয়াছে—ইহা সংস্কৃতভাষাভিজ্ঞেরা অনায়াসে বুঝিতে পারেন। অর্থাৎ কণাদ

অভাবপদার্থ বলেন নাই বটে, কিন্তু তাঁহাকে অভাবপদার্থও বলিতে হইবে, এতদ্বারা বস্তুভাচার্য্য প্রকারান্তরে যে কণাদেব ন্যূনতা-প্রদর্শন ও তাহার সংশোধন অথবা বিনয়ের সহিত অত্যন্ত গূঢ়ভাবে কণাদকে একটুকু উপহাস করিয়াছেন, মনোযোগপূর্ব্বক বস্তুভাচার্য্যের লিপিতকীর প্রতি লক্ষ্য করিলেই তাহা বুঝিতে পারা যায়। পদার্থ-ধর্ম্মসংগ্রহের টীকাকার উদয়নাচার্য্য কিরণাবলী নামক টীকায় অভাবের সপ্তমপদার্থ সমর্থন করিয়া উদ্দেশস্থত্র যটপদার্থমাত্রকীর্ত্তনের তাৎপর্য্য-ব্যাখ্যা স্থলে বলিয়াছেন—

এতে চ পদার্থাঃ প্রধানতঃ সোদ্বিষ্টাঃ। অভাবস্ত স্বরূপবানপি নোদ্বিষ্টঃ
প্রতিযোগিনিরূপণাধীননিরূপণস্থান তু তুচ্ছত্বাৎ।

এই যটপদার্থ প্রধানরূপে উদ্দিষ্ট হইয়াছে। অভাবপদার্থ বস্তুগত্যা বিদ্যমান হইলেও, এস্থলে তাহার উদ্দেশ করা হয় নাই। কারণ, দ্রব্যাদির ত্রায় স্বরূপতঃ অভাবের নিরূপণ হইতে পারে না। প্রতিযোগিনিরূপণ দ্বারাই অভাবের নিরূপণ হয়। যটের অভাব, পটের অভাব ইত্যাদি স্থলে প্রতিযোগিভেদেই অভাবের ভেদ হইয়া থাকে। এইজন্ত অভাবের প্রতিযোগিস্বরূপ যটপদার্থের উদ্দেশ করা হইয়াছে। অভাবের নিরূপণ প্রতিযোগিনিরূপণের অধীন অর্থাৎ অভাবের প্রতিযোগিস্বরূপ যটপদার্থ নিরূপিত হইলে অনায়াসে অভাবের নিরূপণ হইতে পারে বলিয়া অভাবের উদ্দেশ করা হয় নাই। অভাব তুচ্ছ অর্থাৎ অভাবনামে কোনও পদার্থ নাই বলিয়া অভাবের উদ্দেশ করা হয় নাই—ইহা প্রকৃত কথা নহে। পরবর্ত্তী সমস্ত গ্রন্থে বৈশেষিকমতে অভাবের সপ্তমপদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। ইদানীন্তন কালে এই মতের একাধিপত্য বলিলেও অতুক্তি হয় না। অতএব বর্ত্তমান প্রস্তাবে অভাব সপ্তম পদার্থ, এই মতেরই অনুসরণ করা হইবে।

মুক্তির জন্ত আত্মার শ্রবণ ও মননাদি বিহিত। মনন অনুমানসাধ্য বা অনুমানরূপ। অনুমান ব্যাপ্তিজ্ঞানাদীন। ব্যাপ্তিজ্ঞান পদার্থতত্ত্বজ্ঞান-সাপেক্ষ। সূতরাং পদার্থতত্ত্বজ্ঞান, সাক্ষাৎ নহে, পরম্পরা নিঃশ্রেয়স বা মুক্তির কারণ। বৈশেষিকদর্শনে ৩৭০টি সূত্র আছে। সূত্রগুলি দশ অধ্যায়ে বিভক্ত। প্রত্যেক অধ্যায়ে দুইটি দুইটি করিয়া আত্মিক

আছে। আত্মিক একপ্রকার পরিচ্ছেদ। দর্শনকার এক এক দিনে যে সূত্রগুলি রচিয়াছেন, তাহাই এক এক আত্মিক নামে অভিহিত হইয়াছে। “অহা নির্ভূতো এষ আত্মিকঃ।” বুঝা বাইতেছে যে, মহর্ষি কণাদ কুড়িদিনে বৈশেষিকদর্শন রচনা করিয়াছেন। বাহ্য রচনা করিতে কুড়িদিন সময় লাগিয়াছিল, হুই-এক দিনে তাহার সম্পূর্ণ আলোচনা হইতে পারে না, তাহা অনায়াসবোধ্য। সে বাহ্য হউক, প্রথমাদ্যায়ের প্রথম আত্মিকে জাতিমান্ অর্থাৎ দ্রব্য, গুণ, কৰ্ম্ম, দ্বিতীয়াত্মিকে সামান্য বা জাতি এবং বিশেষ পদার্থ নিরূপিত হইয়াছে। দ্বিতীয়াদ্যায়ের প্রথম আত্মিকে ‘ভূত’পদার্থ অর্থাৎ পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু ও আকাশ, দ্বিতীয়াত্মিকে কাল ও দিক্ ; তৃতীয়াদ্যায়ের আত্মিকদ্বয়েই আত্মার নিরূপণ, অধিকন্তু দ্বিতীয়াত্মিকে মনেরও নিরূপণ করা হইয়াছে। চতুর্থাদ্যায়ের প্রথমাত্মিকে জগতের মূলকারণ ও কতিপয় প্রত্যক্ষের কারণ, দ্বিতীয়াত্মিকে শরীর বিবেচিত হইয়াছে। পঞ্চমাদ্যায়ের প্রথমাত্মিকে শারীরিক কৰ্ম্ম, দ্বিতীয়াত্মিকে মানসিক কৰ্ম্ম ; ষষ্ঠাদ্যায়ের প্রথমাত্মিকে দান ও প্রতিগ্রহ, দ্বিতীয়াত্মিকে আশ্রমচতুষ্টয়ের উপযোগী ধৰ্ম্ম ; সপ্তমা-দ্যায়ের আত্মিকদ্বয়েই রূপাদি গুণ এবং দ্বিতীয়াত্মিকে সমবায়েরও নিরূপণ করা হইয়াছে। অষ্টমাদ্যায়ের প্রথমাত্মিকে প্রত্যক্ষজ্ঞান, দ্বিতীয়াত্মিকে জ্ঞানসাপেক্ষ জ্ঞান ও জ্ঞানসাধন ইন্দ্রিয় ; নবমাদ্যায়ের প্রথমাত্মিকে অভাব এবং কতিপয় প্রত্যক্ষ-কারণ, দ্বিতীয়াত্মিকে লৈঙ্গিক বা অহুমান ও স্মৃতি প্রভৃতি ; দশমাদ্যায়ের প্রথমাত্মিকে সুখদুঃখ ও দ্বিতীয়াত্মিকে সমবায়প্রভৃতি কারণত্রয় বিবেচিত হইয়াছে। প্রসঙ্গতঃ আরও অনেক বিষয় স্থানে স্থানে আলোচিত হইয়াছে।

যে সপ্তপদার্থের কীর্তন করা হইয়াছে, তন্মধ্যে সূত্রোদ্দিষ্ট ষট্‌পদার্থ অর্থাৎ দ্রব্য, গুণ, কৰ্ম্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায়, ভাবপদার্থ এবং অল্পদ্বিষ্ট সপ্তমপদার্থ অভাবপদার্থ বলিয়া অভিহিত। যে পদার্থে কোন-না-কোন একটি গুণ অবশ্যই থাকে, অর্থাৎ যে পদার্থে গুণের অস্তিত্বাভাব থাকে না, তাহার নাম দ্রব্যপদার্থ। অথবা যে পদার্থে দ্রব্যজ্ঞাতি থাকে, তাহার নাম দ্রব্য। যে সামান্য বা জ্ঞাতি গুণবৃত্তি নহে, অথচ প্ৰগলবৃত্তি, সেই সামান্য বা জ্ঞাতিই দ্রব্যত্ব। সত্তানামে একটি সামান্য বা

জাতি আছে । ঐ সামান্য গগনবৃত্তি বটে, কিন্তু গুণবৃত্তি বলিয়া তাহা দ্রব্যত্ব নহে । দ্রব্যপদার্থ নয়প্রকার—ক্ষিতি বা পৃথিবী, অপ্ বা জল, তেজ, বায়ু, আকাশ, কাল, দিক্, আত্মা ও মন । ক্ষিতি বা পৃথিবী, অপ্ বা জল, বায়ু, তেজ ও আকাশ, এই পাঁচটি দ্রব্যকে পঞ্চভূত বলে, অর্থাৎ এই পাঁচটি দ্রব্যের সাধারণ সংজ্ঞা ‘ভূত’ । বাহাতে বহিরিল্লিয়গ্রাহ বিশেষ গুণ থাকে, তাহাকেই ভূত বলা যায় । পৃথিবীর গন্ধ, জলের রস, তেজের রূপ, বায়ুর স্পর্শ ও আকাশের শব্দ বিশেষ বিশেষ গুণ । অথচ ঐ সকল গুণ বহিরিল্লিয়গ্রাহ, সূত্ররূপে পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু ও আকাশ, এগুলি ভূত বলিয়া কথিত । জ্ঞান আত্মার বিশেষ গুণ বটে, কিন্তু জ্ঞান মনোগ্রাহ, বহিরিল্লিয়গ্রাহ নহে । অর্থাৎ মনের দ্বারাই জ্ঞান জানিতে পারা যায়, কোন বহিরিল্লিয় দ্বারা জ্ঞান জানিতে পারা যায় না, এইজন্ত আত্মাকে ভূত বলা যায় না ।

বাহাতে গন্ধ আছে, অর্থাৎ বাহাতে গন্ধের অত্যন্তাভাব নাই, অথবা বাহাতে পৃথিবীত্বজাতি আছে, তাহাই পৃথিবী । করকালে অসমবেত, ঘটাদিতে সমবেত জাতির নাম পৃথিবীত্ব । সত্তা ও দ্রব্যত্ব জাতি করকালেও সমবেত, করকালে অসমবেত নহে, গুণত্বাদি জাতি করকালে অসমবেত হইলেও ঘটাদিতে সমবেত নহে । এইজন্ত সত্তা, দ্রব্যত্ব ও গুণত্বাদি জাতিকে পৃথিবীত্ব বলা যাইতে পারে না ।

ফলপুষ্পাদি সমস্তই পার্থিব পদার্থ । পৃথিবী ভিন্ন অপর কোন দ্রব্যের গন্ধ নাই । সময়ে সময়ে জল ও বায়ুতে যে গন্ধের অনুভব হইয়া থাকে, ঐ গন্ধও জলগত ও বায়ুকর্তৃক আনীত পার্থিবাংশের, জলের বা বায়ুর নহে । স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যায় যে, চূর্ণক্ক জল যন্ত্রযোগে পরিকৃত হইলে, তাহাতে কোনও গন্ধ অনুভূত হয় না । কেন না, গন্ধের উপাদান পার্থিবাংশ যন্ত্রযোগে অপসারিত হইয়া যায় । এইজন্ত সমস্ত জল ও সমস্ত বায়ুতে গন্ধের উপলব্ধি হয় না । সত্য বটে, পান্যে কোনও গন্ধ উপলব্ধ হয় না, কিন্তু পান্যেও গন্ধ আছে । তাহা উদ্ভূত বা উৎকট নহে বলিয়া আমরা তাহার উপলব্ধি করিতে পারি না । পান্যে অনুভূত বা সূক্ষ্মরূপে গন্ধ আছে—ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে । কারণ, পান্যের ভস্মে স্পষ্টরূপে গন্ধের উপলব্ধি হয় । পান্যের ভস্ম অবশ্য পান্যের উপাদানে

উৎপন্ন। অর্থাৎ যে পরমাণু হইতে পাষণের উৎপত্তি, সেই পরমাণু হইতেই পাষণভস্মেরও উৎপত্তি। পাষণের আরম্ভক বা উপাদান পরমাণুই পাষণভস্মেরও আরম্ভক বা উপাদান। পাষণের আরম্ভক পরমাণুতে গন্ধ না থাকিলে পাষণভস্মে গন্ধ থাকিতে পারে না। পাষণভস্মে গন্ধের উপলব্ধি হইতেছে, সুতরাং পাষণের আরম্ভক পরমাণুতেও গন্ধ আছে। অতএব পাষণেরও অবশ্য গন্ধ আছে। ঐ গন্ধ উৎকট নহে বলিয়া তাহার উপগন্ধি হয় না, এইমাত্র বিশেষ।

পৃথিবীপদার্থ দুইপ্রকার—নিত্য ও অনিত্য। পরমাণুই নিত্য পৃথিবী, অর্থাৎ পরমাণুর উৎপত্তি বা বিনাশ নাই, উহা স্বতঃসিদ্ধ। তদ্ভিন্ন সমস্ত পৃথিবীই অনিত্য। অর্থাৎ পরমাণু ভিন্ন সমস্ত পৃথিবীই উৎপত্তি ও বিনাশ আছে। পরমাণু প্রত্যক্ষ নহে, কিন্তু অনুমেয়। অনুমানের প্রণালী এইরূপ। ঘটাদি সমস্ত বস্তুই সাবয়ব। উৎপন্ন দ্রব্যমাত্রই সাবয়ব, নিরবয়ব হইতে পারে না। প্রত্যক্ষ দেখা যায় যে, অবয়বের বিশেষ বিশেষ সন্নিবেশক্রমে ঘটাদির উৎপত্তি হয়। সুতরাং উৎপন্ন দ্রব্য সাবয়ব। সাবয়ব-দ্রব্যের অবয়বধারা বা অবয়ব-পরম্পরার অবশ্য বিশ্রাম আছে। অর্থাৎ ঘটের অবয়ববিভাগ করিতে গেলে ক্রমে সূক্ষ্ম অবয়বে উপনীত হইতে হয়। এইরূপে সূক্ষ্ম হইতে সূক্ষ্মতর, সূক্ষ্মতর হইতে সূক্ষ্মতম অবয়বে উপনীত হইবার পর ঈদৃশ অবয়ব উপস্থিত হয়, যাহার বিভাগ করা একান্ত অসম্ভব। যাহার বিভাগ হইতে পারে না, যাহা অভেদ, তাহাই পরম সূক্ষ্ম, তাহাই পরমাণু। পরমাণুর উৎপত্তি হইতে পারে না। কাবণ, অবয়বসংযোগেই দ্রব্যের উৎপত্তি হইয়া থাকে। পরমাণুর উৎপত্তি হইলে অবশ্য তাহার অবয়ব থাকিবে। তাহা হইলে যাহা পরমাণুর অবয়বরূপে কল্পিত হইবে, তাহাই পরমাণু। নিরবয়ব দ্রব্য স্বীকার না করিলে সকল বস্তুর অবয়ব-ধারা অনন্ত হইবে। কেন না, নিরবয়ব বস্তু স্বীকার না করিলে বিভজ্য-মান অবয়ব যত কেন সূক্ষ্ম হউক না, তাহারও অবয়ব আছে, 'ঐ অবয়বেরও অবয়ব আছে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে সমস্ত বস্তুই অনন্তাবয়ব হইয়া পড়ে। সমস্ত বস্তুর অবয়ব অনন্ত হইলে প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট স্থূল-সূক্ষ্ম-বিভাগ অনুপপন্ন হয়—সূক্ষ্ম ও সূক্ষ্মপের

তুল্য-পরিমাণের আপত্তি হয়। কেন না, স্তম্ভ ও সর্ষপ উভয়ই অনন্তাবয়ব হইলে পরিমাণের বৈলক্ষণ্য হইবার কোনও কারণ থাকিতে পারে না। অতএব সর্বস্বল্পতম অবয়বের অর্থাৎ পরমাণুর অবয়ব নাই, উহা নিরবয়ব, ইহা অবশ্যই স্বীকার হইতে হইবে। নিরবয়ব দ্রব্যের উৎপত্তি নাই। যে দ্রব্যের উৎপত্তি নাই, তাহার বিনাশ নাই। কেন না, অবয়ববিভাগক্রমেই দ্রব্যের বিনাশ হইয়া থাকে। যাহার উৎপত্তি-বিনাশ নাই, তাহা নিত্য। অতএব সর্বস্বল্পতম অবয়ব বা পরমাণু নিত্য।

ইহা দ্বারা ই বুঝা যাইতেছে যে, পরমাণুভিন্ন অপরাপর অবয়ব বা অংশ এবং অবয়বী বা অংশী, এ সমস্তই সাবয়ব। দ্ব্যণুক হইতে আরম্ভ করিয়া মহাবয়ব বা অন্ত্যাবয়বী অর্থাৎ ঘটপটাদি পর্বাস্ত সমস্ত বস্তুই সাবয়ব, স্তত্রাং তাহাদের উৎপত্তি ও বিনাশ আছে। দুইটি পরমাণুর সংযোগে দ্ব্যণুক ও তিনটি দ্ব্যণুকের সংযোগে ত্রসরেণু, ইত্যাদি ক্রমে মহাবয়বী পর্য্যাস্ত উৎপন্ন হয়। অবয়বসংযোগে যাহাদের উৎপত্তি, অবয়ববিভাগে তাহাদের বিনাশ অবশ্যস্তাবী। বৈজ্ঞানিক মলিকিউল্ (Molecule) দ্ব্যণুক হইতে মহাবয়বীর অবয়ব পর্য্যাস্ত অবয়বসকলের সাধারণ নাম ॥ কেন না, অন্ত্যাবয়বী বডি (Body) মলিকিউল্ নহে, এবং মলিকিউল্ অন্ততঃ ভাগদ্বয়ে বিভাজ্য। বিজ্ঞানশাস্ত্রমতে পরমাণু বা এটম্ (Atom) স্বীকৃত হইয়াছে বটে, কিন্তু কোন কোন বৈজ্ঞানিক এটম্ মানেন না। আমাদের কোন কোন নৈসর্গিক ও দ্ব্যণুক ও পরমাণু মানেন না। তাঁহারা ত্রসরেণুতেই অবয়বধারণার বিশ্রাম স্বীকার করেন।

সে যাহা হউক, অনিত্য পৃথিবী তিনপ্রকার—শরীর, ইন্দ্রিয় ও বিষয়। শরীর ভোগায়তন। অর্থাৎ শরীরসংযোগেই আত্মার ভোগ হয় বলিয়া শরীর ভোগায়তন। ইন্দ্রিয় ভোগকরণ। কেন না, ইন্দ্রিয়দ্বারাই বিষয়ের উপলব্ধি হয়। বিষয়ের উপলব্ধিই ভোগ। শরীর ও ইন্দ্রিয় ভিন্ন ভোগ-সাধন পৃথিবীমাত্রই বিষয়। শরীর ও ইন্দ্রিয় ভোগসাধন বলিয়া বিষয়ের অন্তর্গত হইতে পারিলেও, শরীর ও ইন্দ্রিয়ের বিশেষ বিশেষ অসাধারণ ধর্মের অনুরোধে পূর্বাচার্য্যেরা পৃথকরূপে তাহাদের নির্দেশ করিয়াছেন। শরীর দুইপ্রকার—যোনিজ ও অযোনিজ। শুক্র-শোণিত সংযোগ-জন্ত

শরীর ঘোনিজ, তন্ত্রিণ অঘোনিজ। ঘোনিজ শরীর দ্বিবিধ—জরায়ুজ ও অণুজ। মনুষ্যাদির শরীর জরায়ুজ, পক্ষী ও সর্পাদির শরীর অণুজ। অঘোনিজ শরীরও দ্বিবিধ—শ্বেদজ ও উদ্ভিজ্জ। মশকাদির শরীর শ্বেদজ এবং বৃক্ষাদির শরীর উদ্ভিজ্জ। বৃক্ষাদিতেও জীবাত্মা আছে। তাহার প্রমাণ শাস্ত্র। পাপকন্দ্রবিশেষের ফলস্বরূপ জীব স্বাবর-ঘোনি প্রাপ্ত হয়, ইহা শাস্ত্রের অনুশাসন। বৃক্ষাদিতেও জীব আছে, এ বিষয়ে দার্শনিকগণ এইরূপ বৃত্তির অবতারণা করিয়াছেন। বৃক্ষাদির কোন স্থান ভগ্ন বা কোন স্থানে ক্ষত হইলে কালে তাহা জোড়া লাগে, এবং ক্ষত শুষ্ক হয়। ইহাব দার্শনিক নাম ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ। আধ্যাত্মিক-বায়ুর সম্বন্ধ না থাকিলে ভগ্নক্ষতসংরোহণ হয় না। বৃক্ষাদি পুষ্টির উপকরণ রসাদির আকর্ষণ করিয়া পরিপুষ্ট হয়। এতদ্বারাও তাহাদের জীবসম্বন্ধ অনুমান করা যাইতে পারে। এতন্ত্রিণ দেববর্ষদিগের ও নারকীদিগের শরীরও অঘোনিজ।

ব্রাণেন্দ্রিয় পার্শ্বিক। কেন না, তদ্বারা গন্ধের অনুভব হয়। গন্ধের অনুভব বা উপলব্ধি ক্রিয়াবিশেষ। ছেদনাদি ক্রিয়ার ভ্রাম্য উহাও করণ-জন্ত। উহা গন্ধের ব্যঞ্জক বলিয়া পার্শ্বিক। স্পৃহাদি কুক্ষম গন্ধের অভিব্যঞ্জক, অশ্বচ পার্শ্বিক। ব্রাণেন্দ্রিয়ও গন্ধের অভিব্যঞ্জক, অতএব উহাও পার্শ্বিক। ইন্দ্রিয়মাত্রই স্ব-প্রকৃতি দ্রব্যের অসাধারণ গুণের অভিব্যঞ্জক হইয়া থাকে। ইহা ইউরোপীয় দার্শনিকেরাও স্বীকার করেন (১)। ইন্দ্রিয়মাত্রই অতীন্দ্রিয় অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে। পরিদৃশ্যমান নাসিকা ব্রাণেন্দ্রিয় নহে, ব্রাণেন্দ্রিয়ের স্থান। অস্ত্রান্ত পৃথিবীর গন্ধের অভিব্যক্তি করিবার শক্তি থাকিলেও ভূতান্তরযোগে সেই শক্তি অভিভূত হয় বলিয়া সমস্ত পার্শ্বিকপদার্থ গন্ধের অভিব্যক্তি করিতে পারে না। স্নেহাদিঘাৱা অভিভূত হইলে ব্রাণেন্দ্রিয়ও গন্ধের অভিব্যক্তি করিতে পারে না, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। ব্রাণেন্দ্রিয় পরিকৃত পার্শ্বিক-বিশেষ মাত্র।

(১) "Each sense is suited to a particular class of influences; Touch to solid pressure; Hearing to aërial pressure; Taste to liquid or dissolved matters having certain properties of a chemical nature; sight to the rays of the Sun or other luminous bodies." Bain's Mind and Body. P. 22, (1892).

স্নেহনামক গুণ যে দ্রব্যে আছে, তাহার নাম অপ্ বা জল । যে গুণপ্রভাবে গুণিকার পিণ্ডাকার অবস্থা সম্পাদিত হয়, তাদৃশ গুণ-বিশেষের নাম স্নেহ । স্নেহগুণ 'স্নিগ্ধং জলম্' এই অনুভবসিদ্ধ । জল ভিন্ন আর কোনও দ্রব্যের স্নেহগুণ নাই । তৈলাদিতে যে স্নেহগুণ আছে, তাহাও জলীয়, অর্থাৎ তৈলাদির অভ্যন্তরস্থ জলভাগের । তৈলাদির স্নেহ উৎকৃষ্ট, এইজন্ত তাহা দহনের বা অগ্নির অনুকূল । সাধারণ-জলের স্নেহ অপকৃষ্ট, এইজন্ত তাহা দহনের প্রতিকূল । অথবা যে দ্রব্যে জলজ্বাতি আছে, তাহার নাম জল । পৃথিবী-বৃষ্টি নহে, অথচ হিমকরকাদি-বৃষ্টি জাতিবিশেষের নাম জলজ্ব । সত্তা ও দ্রব্যজ্ব জাতি পৃথিবীবৃষ্টি, তেজজ্ব প্রভৃতি জাতি হিমকরকাদি-বৃষ্টি নহে, এই-জন্ত তাহাদিগকে জলজ্ব বলা যায় না । জল দুইপ্রকার—নিত্য ও অনিত্য । জলীয় পরমাণু নিত্য । তত্তির সমস্ত জল অনিত্য । অনিত্য জল ত্রিবিধ—শরীর, ইন্দ্রিয় ও বিষয় । বরুণলোকস্থ জীবদিগের শরীর জলীয় । ইহা শাস্ত্রসিদ্ধ । দার্শনিকেরা বক্ষ্যমাণরূপে জলীয় শরীরের অনুমান করিয়াছেন । পার্থিব পরমাণু ইন্দ্রিয়ের আরম্ভক, অথচ শরীরের আরম্ভক । জলপরমাণুও ইন্দ্রিয়ের আরম্ভক, অতএব তাহাও শরীরের আরম্ভক । জলীয় ইন্দ্রিয় রসনা । রসেন্দ্রিয় রসের অভি-ব্যঞ্জক । অতএব শব্দরসের অভিব্যঞ্জক জলের স্তায় উহাও জলীয় । জলে কোনও রস নাই, ইহা অনুভববিরুদ্ধ । ইক্ষু, কীর ও গুড়াদির স্তায় উৎকট মাধুর্য্য জলে নাই বটে, কিন্তু জলে যে অন্তবিধ মাধুর্য্য আছে, তাহা অপলাপ করিতে পারা যায় না । শরীর ও ইন্দ্রিয় ভিন্ন সমস্ত জলের সাধারণ নাম বিষয় ।

যে দ্রব্যে রস নাই, অথচ রূপ আছে, তাহার নাম তেজ । পৃথিবী ও জলে রূপ আছে বটে, কিন্তু তাহাতে রসও আছে, বায়ু প্রভৃতিতে রূপ নাই, এইজন্ত উহারা তেজ নহে । অথবা যে দ্রব্যে তেজজ্বাতি আছে, তাহার নাম তেজ । করকাদিতে অবৃষ্টি অথচ বিহ্বাদাদি-বৃষ্টি জাতিবিশেষের নাম তেজজ্ব । সত্তা ও দ্রব্যজ্ব করকাদিতেও আছে, করকাদিতে অবৃষ্টি নহে, পৃথিবীজ্ব ও জলজ্বাদি জাতি বিহ্বাদাদি-বৃষ্টি নহে, এইজন্ত উহাদিগকে তেজজ্ব বলা যাইতে পারে না ।

তেজ দুইপ্রকার—নিত্য ও অনিত্য। পরমাণুরূপ তেজ নিত্য, তত্ত্বিন্ন সমস্ত তেজ অনিত্য। অনিত্য তেজ তিনপ্রকার—শরীর, ইন্দ্রিয় ও বিষয়। সূর্য্য-লোকস্থিত প্রাণীদিগের শরীর তৈজস। চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস। রূপমাত্রের অভিব্যঞ্জক আলোক তৈজস, চক্ষুরিন্দ্রিয়ও রূপমাত্রের অভিব্যঞ্জক। অতএব উহাও তৈজস। শরীর ও ইন্দ্রিয় ভিন্ন সমস্ত তেজ ‘বিষয়’ বলিয়া কথিত।

যে দ্রব্যে রূপ নাই, স্পর্শ আছে, তাহার নাম বায়ু। পৃথিবী, জল ও তেজোদ্রব্যে রূপ আছে, আকাশাদি দ্রব্যে স্পর্শ নাই, এইজন্ত উহারা বায়ু নহে। বায়ু দুইপ্রকার—নিত্য ও অনিত্য। বায়বীয় পরমাণু নিত্য, তত্ত্বিন্ন বায়ু অনিত্য। অনিত্য বায়ু তিনপ্রকার—শরীর, ইন্দ্রিয় ও বিষয়। বায়ুলোকস্থ জীবদিগের শরীর বায়বীয়। বাজনবায়ু অঙ্গসঙ্গি-জলের শীতল-স্পর্শের অভিব্যক্তি করে, স্বর্গিন্দ্রিয়ও স্পর্শমাত্রের অভিব্যঞ্জক, অতএব উহা বায়বীয়। শরীর ও ইন্দ্রিয় ভিন্ন সমস্ত বায়ুর সাধারণ নাম বিষয়। জগদ্রব্যমাত্রেই পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু, এই ভূতচতুষ্টয়ের অগ্নাধিক পরিমাণে সম্বন্ধ আছে, এবং এই ভূতচতুষ্টয় জগৎ-দ্রব্যের আরম্ভক বা সমবায়িকারণ।

শব্দের আশ্রয় দ্রব্যের নাম আকাশ। শব্দের অবশ্যই একটি অধিকরণ বা আশ্রয় আছে, তাহাই আকাশ। শব্দের উৎপত্তির জন্ত বায়ুর অপেক্ষা থাকিলেও বায়ু শব্দের আশ্রয় নহে। কারণ, বায়ুর একটি বিশেষগুণ স্পর্শ। তাহা যাবদ্রব্যভাবী, অর্থাৎ বায়ু যতক্ষণ থাকে, ততক্ষণ তাহার স্পর্শগুণও থাকে। শব্দ কিন্তু তেমন নহে। বায়ু থাকিতেও শব্দ নষ্ট হইয়া যায়। বায়ুর বিশেষগুণ স্পর্শের সহিত এই-রূপ বৈলক্ষণ্য থাকায় শব্দ বায়ুর বিশেষগুণ নহে। শব্দ বায়ুর বিশেষগুণ হইলে স্পর্শের ভ্রায় উহাও যাবদ্রব্যভাবী হইত। কোন কোন বৈজ্ঞানিকের মতে নির্বাতপ্রদেশেও শব্দ হইতে পারে। সুতরাং শব্দ বায়ুর গুণ নহে। সমস্ত শব্দ আকাশে বিলীন হয়—ইহা বিজ্ঞানশাস্ত্রের অস্বীকৃত। দার্শনিকেরা বলেন—যে পদার্থ যাহাতে লীন হয়, তাহাতেই সেই পদার্থের উৎপত্তি হয়। উপাদান বা সমবায়িকারণ ভিন্ন অন্তর পদার্থের লয় হয় না। শব্দগ্রহণের হেতু শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশরূপ। কর্ণচ্ছিন্নপ্রদেশবিশিষ্ট আকাশের নাম শ্রবণেন্দ্রিয়।

যে দ্রব্যদ্বারা জ্যোষ্ঠত্ব কনিষ্ঠত্ব ব্যবহার-নির্বাহ হয়, তাহার নাম কাল। পূর্বকালজাত ব্যক্তি জ্যোষ্ঠ ও পরকালজাত ব্যক্তি কনিষ্ঠ। দূরত্ব ও অন্তিকত্ব বা নৈকট্য ব্যবহারের এবং পূর্বপশ্চিমাদিব্যবহারের কারণ-দ্রব্যবিশেষের নাম দিক্। আকাশ, কাল ও দিক্ প্রত্যক্ষ নহে, কার্ণোর দ্বারা অনুমেয়। উহারা প্রত্যেকে এক, অনেক নহে। এক হইলেও উপাধিভেদে ভিন্ন ভিন্ন। ঘটাকাশ, মঠাকাশ প্রভৃতি আকাশের ঔপাধিক ভেদ। কাল ক্ষণ-দিন-মাসাদি-ভেদে অনেকপ্রকার। ক্রিয়ারূপ উপাধিভেদে ঐরূপ ভেদপ্রতীতি হয়। বস্তুগত্যা কাল এক। দিক্ও উপাধিভেদে পূর্বপশ্চিমাদি ভেদভিন্ন-রূপে ব্যবহৃত। যে দিকে প্রথম আদিত্যসংযোগ হয়, তাহার নাম প্রাচী বা পূর্ব। তাহার বিপরীত দিক্ প্রতীচী বা পশ্চিম। পূর্বাভিমুখে আদিত্যের পরিভ্রমণ হয়, সুতরাং আদিত্যের দক্ষিণস্থ দিক্ অবাচী বা দক্ষিণ। তাহার বিপরীত দিক্ উদাচী বা উত্তর ইত্যাদি।

জ্ঞানের আশ্রয় দ্রব্য আত্মা। আত্মা দুইপ্রকার—পরমাত্মা বা ঈশ্বর ও জীবাত্মা। ক্ষিতি ও অক্ষুরাদির কর্তারূপে ঈশ্বর অনুমেয়। জীবাত্মা ‘অহং জানামি’ ইত্যাদি মানসপ্রত্যক্ষসিদ্ধ। কোন একটি বিশেষ গুণের সহকারে জীবাত্মার মানসপ্রত্যক্ষ হয়। যেমন ‘অহং জানামি, অহং সুখী’ অর্থাৎ ‘আমি জানিতেছি, আমি সুখী’ ইত্যাদিরূপে জ্ঞান ও সুখাদি বিশেষগুণযোগে জীবাত্মার মানসপ্রত্যক্ষ হয়। জীবাত্মা এক নহে, প্রতিশরীরে ভিন্ন ভিন্ন। বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, যত্ন, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্ত্ব, সংযোগ, বিভাগ, ভাবনাখ্যা সংস্কার, ধর্ম ও অধর্ম, জীবাত্মার এই চতুর্দশটি গুণ।

জীবাত্মা এবং সুখদুঃখাদির প্রত্যক্ষের করণের নাম মন। রূপাদির উপলব্ধি ‘ক্রিয়া’ বলিয়া যেমন চক্ষুরাদিরূপ-করণ-সাধ্য, তদ্রূপ সুখাদির উপলব্ধি ‘ক্রিয়া’ বলিয়া তাহাও করণ-সাধ্য। বাহ্য সুখাদি-উপলব্ধির করণ, তাহাই মন। মন অন্তঃকরণ বা অন্তরিল্লিয়, চক্ষুরাদি বহিঃকরণ বা বহিরিল্লিয়। রূপাদি বহিঃবিষয়ের উপলব্ধির জন্ত যেরূপ চক্ষুরাদি বহিরিল্লিয় অপেক্ষিত, সুখাদি অন্তঃবিষয়ের উপলব্ধির জন্তও সেইরূপ অন্তরিল্লিয় অপেক্ষিত। আরও এক কথা। চক্ষুরিল্লিয় রূপের,

রসনেন্দ্রিয় রসের, ভ্রাণেন্দ্রিয় গন্ধের, শ্রবণেন্দ্রিয় শব্দের এবং স্বগিন্দ্রিয় স্পর্শের উপলব্ধির সাধন। রূপাদি বিষয়ের সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ বা সম্বন্ধ হইলে তত্ত্ববিষয়ের উপলব্ধি হইয়া থাকে। কিন্তু এক সময়ে রূপাদি পঞ্চবিষয়ের সহিত চক্ষুরাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ হইলেও, এককালে পঞ্চেন্দ্রিয়জনিত চাক্ষুর্বাণী পাচপ্রকার জ্ঞান হয় না, উহার কোন একটি জ্ঞান হইয়া থাকে। কেন এমন হয়? বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ জ্ঞানের সাধন। যখন পাঁচটি জ্ঞান হইবার কারণ রহিয়াছে, তখন কেন পাঁচটি জ্ঞান এককালে হয় না? এতদ্বত্তরে অবশ্য বলিতে হইবে যে, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষের অতিরিক্তও কোন সহকারিকারণ আছে, যাহার সন্নিধি হইলে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, যাহার সন্নিধান না হইলে জ্ঞান উৎপন্ন হয় না। অর্থাৎ যে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনঃসংযোগ হয়, সেই ইন্দ্রিয়-জ্ঞাত জ্ঞানটিই জন্মিয়া থাকে, যে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনঃসংযোগ হয় না, বিষয়-সন্নির্কর্ষ থাকিলেও সে ইন্দ্রিয়-জ্ঞাত জ্ঞান হয় না। এইজন্তও মন স্বীকার করিতে হয়। সকলেই বলিয়া থাকেন যে, ‘মনোযোগ করি নাই বলিয়া শুনিতে পাই নাই বা দেখিতে পাই নাই’ ইত্যাদি। মনোযোগ আর কিছুই নহে—অভিমত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগমাত্র। জ্ঞানের যোগপন্থ এবং ক্রিয়ার যোগপন্থ অর্থাৎ এককালে একাধিক জ্ঞান ও একাধিক ক্রিয়া হয় না বলিয়া যদি মনের স্বীকার আবশ্যক হইল, তবে মন অবশ্য অণুপরিমাণ অর্থাৎ পরম সূক্ষ্ম হইবে। কেন না, মন বিভূ অর্থাৎ মহৎ-পরিমাণ হইলে এককালে তাহার একাধিক ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হইতে পারে; সুতরাং এককালে একাধিক জ্ঞানও হইতে পারে। অতএব যে কারণে মন স্বীকার করিতে হইতেছে, সেই কারণেই মনের অণুত্ব অর্থাৎ সূক্ষ্মত্বও সিদ্ধ হইতেছে। সুতরাং মনের মহৎ-পরিমাণত্ব স্বীকার করিবার উপায় নাই। দার্শনিকেরা ইহাকেই ধর্ম্মি-গ্রাহক-প্রমাণ-বিরোধ বা ধর্ম্মি-গ্রাহক-প্রমাণ-বাধ বলিয়া থাকেন। যাহার ধর্ম্ম আছে, তাহা ধর্ম্মী, অর্থাৎ বিশেষ্য। মনের ধর্ম্ম অণুত্ব, সুতরাং মন ধর্ম্মী। তাহার গ্রাহক কিনা জ্ঞাপক অর্থাৎ যে প্রমাণবলে মনের অস্তিত্ব স্বীকার করা হয়, তাহার নাম ধর্ম্মি-গ্রাহক প্রমাণ। যে প্রমাণবলে মন

সিদ্ধ হইয়াছে, সেই প্রমাণবলে মনের অণুত্বও সিদ্ধ হইয়াছে। অতএব মনের মহত্বকল্পনা হইতে পারে না। মনের মহত্বকল্পনা করিতে গেলেই ধর্ম্মি-গ্রাহক প্রমাণের সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়।

আপত্তি হইতে পারে যে, দীর্ঘ-শঙ্কলী-ভক্ষণ-স্থলে এককালে একাধিক জ্ঞান হইতেছে। কেন না, শঙ্কলী হস্তদ্বারা ধৃত হয় বলিয়া তাহার স্পর্শন জ্ঞান, চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট হয় বলিয়া চাক্ষুষ জ্ঞান, শঙ্কলীর গন্ধ পাওয়া যায় বলিয়া তাহার ঘ্রাণেন্দ্রিয়জ্ঞান, শঙ্কলীর রসাস্বাদন হয় বলিয়া তদীয় রসের রাসন জ্ঞান, শঙ্কলীর চর্ষণশব্দ শ্রুত হয় বলিয়া তাহার শ্রাবণ জ্ঞান, এককালে হইতেছে। এইরূপ নর্ত্তকী নৃত্য করিবার সময় দর্শকদিগের দর্শন, গায়কদের স্রবণ, বাতশব্দের শ্রবণ, বস্ত্রাঙ্কলের স্পর্শন এবং পাদচ্যুত, হস্তচালন, শিরশ্চালন প্রভৃতি এককালে করিয়া থাকে। মন অণুপরিমাণ হইলে এককালে তাহার একাধিক ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হইতেই পারে না, সুতরাং এককালে একাধিক জ্ঞান বা ক্রিয়াও হইতে পারে না। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, মন আণুসংখ্যারী অর্থাৎ মন অতি শীঘ্র শীঘ্র সঞ্চরণশীল। অত্যন্ত শীঘ্র শীঘ্র একাধিক ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হয় বলিয়া যোগপঞ্চভ্রম হয়, অর্থাৎ এককালে একাধিক জ্ঞান ও একাধিক ক্রিয়া হইতেছে বলিয়া ভ্রম হয়। বস্তুতঃ ক্রমেই জ্ঞান ও ক্রিয়াপরম্পরা হইয়া থাকে। বিধয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ত্তিত আছেই। সুতরাং মনের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হওয়ামাত্রই জ্ঞান হয়। মন অত্যন্ত আণুসংখ্যারী, সুতরাং এক ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হইয়া পরক্ষণেই আর এক ইন্দ্রিয়ের সহিত, তৎপরক্ষণেই আবার অপর ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয়। মনঃসংযোগ ক্রমে হয় বলিয়া তজ্জ্ঞান জ্ঞানও ক্রমেই হয়। কারণের ক্রম থাকিলে কার্যের ক্রম অনিবার্য্য। সুতরাং তাহার অর্থাৎ জ্ঞানপরম্পরার যোগপঞ্চ হইতেই পারে না। কিন্তু মন আণুসংখ্যারী বলিয়া তাহার সংযোগক্রম এবং তজ্জ্ঞান জ্ঞানক্রম এত দ্রুত যে, তাহা বোধগম্যই হয় না। এইজন্য এককালে একাধিক জ্ঞান হইয়াছে বলিয়া বিবেচনা হয়। এ বিবেচনা ভ্রমাত্মক। শীঘ্র শীঘ্র জ্ঞান হয় বলিয়া ক্রমিক জ্ঞানের যোগপঞ্চভ্রম অন্ততঃ হইয়া থাকে। একটি উদাহরণ দেওয়া যাইতেছে। বক্তার বাক্য স্মরণ হইলে

ঐ বাক্যটি শুনিবামাত্র তাহার অর্থবোধ হয়, ইহা সকলেই বিবেচনা করিয়া থাকেন। বস্তুগত। কিন্তু তাহা হয় না। কারণ, বাক্য শুনিবার সময় প্রথমতঃ এক একটি বর্ণের, তৎপরে ঐ বর্ণঘটিত পদের, তার পর পদঘটিত বাক্যের জ্ঞান হয়। এইরূপে বাক্যজ্ঞান হইলে, পরে বাক্যঘটক পদাবলী বস্তুত স্মরণ হয়। সন্ধেত স্মরণ হইয়া পদাবলীর অর্থজ্ঞান হয়। পরে অর্থসকল পরস্পর অঘিত হইবার কোনও বাধা নাই—এইরূপ বোধ হইলে, তবে বাক্যের অর্থবোধ হয়। কিন্তু অভ্যস্ত বিষয় বলিয়া উহা এত শীঘ্র শীঘ্র সম্পন্ন হয় যে, শ্রোতারা বিবেচনা করেন যে, বাক্যটি শুনিবামাত্রই তাহার অর্থবোধ হইয়াছে। যে বিষয়টি অভ্যস্ত নহে, সে বিষয় শুনিলে অনেক ভাবিয়া-চিন্তিয়া তবে বাক্যের অর্থ বুঝিতে হয়।

উৎপল-শতপত্র-বাতিভেদ ও অলাতচক্র-দর্শনও ইহার উত্তম দৃষ্টান্ত। কতকগুলি উৎপলপত্র বা পদ্মপত্র উপর্যুপরিভাবে রাখিয়া সূচীদ্বারা বিদ্ধ করিলে আপাততঃ বোধ হয় যে, সমস্ত পত্রগুলিই এককালে বিদ্ধ হইয়াছে। তাহা কিন্তু হয় নাই। প্রথমতঃ সর্বোপরিস্থিত পত্রটি, তৎপরে তন্নিম্নস্থিত, তৎপরে তন্নিম্নস্থিত ইত্যাদিক্রমে পত্রগুলি বিদ্ধ হইয়াছে। কিন্তু বেধক্রিয়া শীঘ্র শীঘ্র সম্পন্ন হয় বলিয়া ক্রম লক্ষ্য করা যায় না, এইজন্ত বেধক্রিয়ার যোগপশুভ্রম হয়। একটি অলাত বা জলদঙ্গার গোলাকারে দ্রুত ভ্রমণ করাইলে চক্রাকার অগ্নিরেখা বা অগ্নির চক্র দৃষ্ট হয়। কিন্তু অলাতের বা জলদঙ্গারের পরিভ্রমণ অবশ্য ক্রমে হইয়াছে। বৃহৎ-পরিমাণ সমস্ত বৃত্তপথে কোনমতেই ক্ষুদ্র অলাতের এককালে সম্বন্ধ হইতে পারে না। সূত্রাং অলাতের পরিভ্রমণক্রিয়ার ক্রম অবশ্যই আছে। ক্রম থাকিলেও তাহা হ্রস্ব বলিয়া দর্শকদিগের চক্রভ্রম হইয়া থাকে।

বৈশেষিকমতে চতুর্বিধ পরমাণু ও আকাশাদি পঞ্চদ্রব্য নিত্য। তন্তিন্ন দ্বাণুক অবধি মহাত্তচতুষ্টি অর্থাৎ ক্ষিতি, জল, তেজ ও বায়ু অনিত্য। অনিত্য দ্রব্যসকলের সৃষ্টি ও সংহাবের বা প্রলয়ের ক্রম প্রদর্শিত হইতেছে। ব্রহ্মার দেহবিসর্জনকালে সকল ভুবনের অধিপতি মহেশ্বরের সঞ্জিহীর্ষা অর্থাৎ সংহারেচ্ছা প্রাদুর্ভূত হয়। তৎকালে সমস্ত জীবাত্মার অদৃষ্টসকলের বৃত্তিনিরোধ অর্থাৎ প্রলয়হেতু অদৃষ্টদ্বারা সৃষ্টি-ও-স্থিতি-

হেতু অদৃষ্টের কার্য্য প্রতিবন্ধ হয়। প্রাণীদিগের ভোগের জন্ত জগতের সৃষ্টি ও স্থিতি। ভোগপ্রযোজক বা ভোগহেতু অদৃষ্ট প্রলয়প্রযোজক বা প্রলয়হেতু অদৃষ্টদ্বারা প্রতিবন্ধ হইলে ভোগপ্রযোজক অদৃষ্ট আর ভোগসম্পাদন করিতে পারে না। তৎকালে প্রলয়হেতু-অদৃষ্ট যুক্ত আত্মার অর্থাৎ প্রাণিবর্গের সংযোগে শরীর ও ইন্দ্রিয়ের আরম্ভক পরমাণু-সকলে কর্ম্মের উৎপত্তি হয়। ঐ কর্ম্মবশতঃ আরম্ভক সংযোগ নিবৃত্ত হইয়া যায়। তখন দেহ ও ইন্দ্রিয় বিনষ্ট হইয়া তদারম্ভক পরমাণুমাত্র অবশিষ্ট থাকে। এইরূপ, পৃথিব্যারম্ভক পরমাণুতে কর্ম্ম হইয়া আরম্ভক-সংযোগ-নিবৃত্তি-ক্রমে মহাপৃথিবী নষ্ট হয়। এই প্রণালীতে পৃথিবীর পর জল, জলের পর তেজ, তেজের পর বায়ু নষ্ট হয়। তখন চতুর্বিধ মহা-ভূতের চতুর্বিধ পরমাণুমাত্র বিভক্তরূপে অবস্থিতি করে। এবং ধর্ম্ম, অধর্ম্ম ও ভাবনাধাসংস্কারযুক্ত আত্মাসকল ও আকাশাদি নিত্য পদার্থগুলি মাত্র অবস্থিত থাকে। প্রলয়কালের অবসানে প্রাণীদিগের ভোগের জন্ত মহেশ্বরের সিন্ধুকা অর্থাৎ সৃষ্টি করিবার ইচ্ছা হয়। তখন প্রলয়হেতু অদৃষ্টের কার্য্য হইয়াছে বলিয়া উহা আর ভোগপ্রযোজক অদৃষ্টের বৃত্তি-নিরোধ করিতে পারে না। সূতরাং ভোগপ্রযোজক অদৃষ্ট বৃত্তিলাভ করিতে সমর্থ হয় অর্থাৎ ফলোন্মুখ হয়। ঐ অদৃষ্টযুক্ত আত্মার সংযোগে প্রথমতঃ পবনপরমাণুতে কর্ম্মের উৎপত্তি হয়। পবনপরমাণুসকলেব পরস্পর সংযোগে ঘাণুকাদিক্রমে মহান্ বায়ু উৎপন্ন এবং অনবরত কম্পমান হইয়া আকাশে অবস্থিত হয়। ত্রিধাগ্গমন বায়ুর স্বভাব। তৎকালে অপর কোনও দ্রব্যের উৎপত্তি হয় নাই,—যাহার দ্বারা বায়ুর বেগ প্রতিহত হইতে পারে। সূতরাং বায়ু অনবরত কম্পমান হইয়াই অবস্থিত থাকে। বায়ুসৃষ্টির পরে ঐরূপে আপ্য বা জলীয় পরমাণুতে কর্ম্মের উৎপত্তি হইয়া ঘাণুকাদিক্রমে মহান্ মলিলরাশি উৎপন্ন এবং বায়ুবেগে কম্পমান হইয়া বায়ুতে অবস্থিত হয়। তদনন্তর উক্ত ক্রমে পার্থিবপরমাণুসংযোগে নিবিড়াবয়ব মহাপৃথিবী উৎপন্ন হইয়া ঐ জল-রাশিতে অবস্থিতি করে। তৎপরে ঐরূপে দীপ্যমান মহান্ তেজেরাশি সমুৎপন্ন হইয়া ঐ জলরাশিতেই অবস্থিত হয়। তৎপরে মহেশ্বরের সঙ্কল্প-মাজে ব্রহ্মাণ্ড ও ব্রহ্মার উৎপত্তি হয়। ব্রহ্মা অতিশয় জ্ঞান-বৈরাগ্য ও

ঐশ্বর্য্যসম্পন্ন হইয়াই উৎপন্ন হন । তিনি মহেশ্বরকর্তৃক সৃষ্টিকার্য্যে নিযুক্ত হইয়া প্রাণীদিগের কর্ম্মানুসারে ক্রমে সমস্ত জগতের সৃষ্টি করেন ।

প্রাণিগণ যেমন সমস্তদিন পরিশ্রম করিয়া রাত্রিতে বিশ্রামলাভ করে, সেইরূপ জগতের স্থিতিকালে পুনঃপুনঃ হুঃখাদিভোগে পরিক্রিষ্ট প্রাণীদিগের কিয়ৎকাল বিশ্রামের জন্ত অর্থাৎ হুঃখাদিভোগের উপশমনের জন্ত মহেশ্বরের সঞ্জিহীর্ষা অনুসারে প্রলয়ের আবির্ভাব হয় । এইজন্ত পুরাণাদিতে সৃষ্টি ও প্রলয় দিন ও রাত্রিরূপে বর্ণিত হইয়াছে । দেখিতে পাওয়া যায় যে, ঘটাদি পার্থিব বস্তু চূর্ণীকৃত হয়, পৰ্ব্বতসকলও পার্থিব, অতএব তাহারাও একসময় চূর্ণীকৃত হইবে । জলাশয়সকল শুষ্ক হয়, সমুদ্রও জলাশয়বিশেষ, অতএব সমুদ্রও শুষ্ক হইবে । প্রদীপ তৈজস, উহা নিবিয়া যায়, সূর্য্যও তৈজস, অতএব সূর্য্যও নিবিয়া যাইবে—ইত্যাদিরূপে উদয়নাচার্য্য, এবং প্রকারান্তরে গঙ্গেশোপাধ্যায় প্রলয়ের সাধক বহু-প্রকার অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন ।

কণাদের অভিমত দ্রব্যপদার্থসম্বন্ধে কিছু বলিবার আছে । রাসায়নিক পণ্ডিতগণ জড়পদার্থ বা ভূতসকল প্রায় সত্তর প্রকারে বিভক্ত করিয়াছেন । কণাদ ও গৌতমের মতে ভূতপদার্থ পাঁচটিমাত্র । সূত্ররং পঞ্চভূতের কথা শুনিয়া অনেকে হাত্তসংবরণ করিতে পারেন না । অনেকে কণাদ ও গৌতমের পঞ্চভূত ভূতের গল্প বলিয়া উপহাস করিয়া থাকেন । কিন্তু এ বিষয়ে একটি কথা বিবেচনা করা উচিত । রসায়নপ্রক্রিয়া অনুসারে যে সকল পদার্থের বিশ্লেষণ হয় না, রাসায়নিক পণ্ডিতেরা সেই সকল পদার্থকে মূলপদার্থ বা ভূত সংজ্ঞা দিয়া তাহাদিগকেই সত্তর প্রকারে বিভক্ত করিয়াছেন । উহা রাসায়নিক-ভূত-রূপে পরিগণিত হউক, ভ্রমিষয়ে কিছু বক্তব্য নাই । কণাদ ও গৌতম জগন্নির্মাণের এবং জাগতিক ব্যবহারের উপযোগী জড়পদার্থসকল পাঁচ শ্রেণীতে বিভক্ত করিয়া তাহাদের ভূতসংজ্ঞা দিয়াছেন । ইহাতে বিরোধের বা উপহাসের কোন কথাই হইতে পারে না । রসায়নশাস্ত্রে ভূতশব্দের অর্থ অবিশ্লেষণীয়, কিন্তু কণাদ ও গৌতমের মতে ভূতশব্দের অর্থ অন্তরূপ । তাহা পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে । কণাদ ও গৌতমের বিভাগ প্রাকৃতিক ও ব্যবহারিক । গ্রন্থকর্তাদের ইচ্ছানুসারে বিভাগের প্রকারভেদ বিচিত্র নহে । প্রাসাদ

কি উপাদানে নির্মিত হয়, এ প্রশ্নের উত্তরে রাসায়নিক পদার্থগুলির উল্লেখ করিলে চলিবে না। ইট, চুন, সুরকী ইত্যাদির উল্লেখ করিতে হইবে। স্ততরাং পদার্থের প্রাকৃতিক ও ব্যবহারিক বিভাগ আবশ্যক। দর্শনশাস্ত্রে তাহাই প্রদর্শিত হইয়াছে। অক্সিজন্ (Oxygen) ও হাইড্রোজনের (Hydrogen) রাসায়নিক সংযোগে প্রস্তুত করিতে পারা যায় বলিয়া জলের বস্তুত্ব সন্দেহ হইতে পারে না। প্রদীপের আলোক ত্রিকোণ কাচযন্ত্রবিশেষে পরিচালিত করিলে নানা বর্ণ বা রঙ দৃষ্ট হয়, উহা প্রদীপালোকের মৌলিক রঙ হইতে পারে, তাই বলিয়া প্রদীপ কোন পদার্থ নহে, এ কথা বলা যায় না। মৃদঙ্গারদ্বারা কৃত্রিম হীরক প্রস্তুত হয় বলিয়া হীরককে মৃদঙ্গার বলা সম্ভব হইবে না।

সত্য বটে, জাগতিক বস্তুমাত্রই ক্ষিতি, অপ্, তেজ ও বায়ু, এই ভূত-চতুষ্টয়ের কার্য্য, কণাদ ও গোতমের মতে আকাশ কোন দ্রব্যের আরম্ভক নহে। কিন্তু আকাশ বিভূ বা সর্বগত। জাগতিক কোন পদার্থই আকাশসম্পর্কশূন্য নহে, আকাশের সহিত ওতপ্রোতভাবে সম্বন্ধ। স্ততরাং জাগতিক পদার্থ নির্বচন করিবার সময় আকাশ উপেক্ষিত হইতে পারে না। আরও বলা যাইতে পারে যে, কণাদাদিমতে আকাশ শব্দের আশ্রয়। আকাশ ভিন্ন শব্দ হইতে পারে না, স্ততরাং জগতে আকাশের উপযোগিতা অবর্ণনীয়। ক্ষিত্যাদি পঞ্চভূতের অতিরিক্ত জড়পদার্থ কেহ প্রদর্শন করিতে পারিবেন কি না, বলিতে পারি না। রাসায়নিক পণ্ডিতেরা রসায়নপ্রক্রিয়া অনুসারে অবিশ্লেষণীয় যে সপ্ততিপ্রকার ভূতের উল্লেখ করিয়াছেন, কে বলিতে পারে যে, ইদানীন্তন সংখ্যাবুদ্ধির দ্বারা কালে সংখ্যাহাস হইয়া তাহা পঞ্চভূতে পর্য্যবসিত হইবে না। তাহা না হইলেও রসায়নশাস্ত্রে ভূত বা অবিভাজ্য পদার্থ যতপ্রকার হউক না কেন, উহারা কণাদ ও গোতমের অভিপ্রেত পঞ্চভূতেরই অন্তর্গত, পঞ্চভূত অপেক্ষা অতিরিক্ত নহে। রসায়নশাস্ত্রের মতে রঙ্গ, রজত, সূবর্ণ, তাম্র ও কাংস্ত প্রভৃতি পৃথক পৃথক ভূত। কিন্তু কণাদমতে উহারা পঞ্চভূতের সীমা অতিক্রম করিতে পারে না। ব্যাখ্যাকর্তাদের মতভেদে তৎসমুদায় ক্ষিতি বা তেজ পদার্থের অন্তর্গত। রাঙ, সোণা, লৌহ, রজত, সূবর্ণকে কণাদ এক শ্রেণীর

অন্তর্নিবিষ্ট করিয়াছেন। অগ্নিজন্ ও হাইড্রোজন্ রসায়নশাস্ত্রের মতে পৃথক্ পৃথক্ ভূত হইলেও কণাদমতে উভয়ই বায়ুপদার্থের অন্তর্গত। বৈশেষিকাদিমতে জীবাশ্ম ও পরমাশ্ম বা ঈশ্বর সম্পূর্ণ ভিন্ন পদার্থ হইলেও উভয়েরই জ্ঞান বা চেতনা আছে। কোন কোন নৈসর্গিক জ্ঞানবস্তুরূপ উভয়সাধারণ ধর্ম অবলম্বন করিয়া উভয়কে অর্থাৎ জীবাশ্ম ও পরমাশ্মকে এক শ্রেণীর অন্তর্গত করিয়াছেন। ফলতঃ পদার্থগুলির সত্যাসত্যতাবিষয়েই আলোচনা করা কর্তব্য। পদার্থের বিভাগ বা শ্রেণীভেদ পুরুষের সম্পূর্ণ ইচ্ছাধীন। যাহার যেরূপ ইচ্ছা, তিনি সেইরূপ বিভাগ করিতে পারেন, তাহাতে কিছুই বলিবার নাই। অতএব সংখ্যাতৈবষম্য গুনিয়াই উপহাস করা সঙ্গত নহে। তত্ত্বপর্যালোচনা করিয়া বিবেচনাপূর্বক কোনরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়াই প্রেক্ষাপূর্বকারীর কর্তব্য।

আর এক কথা। যে পরিদৃশ্যমান পৃথিবীতে আমরা বসবাস করি, বাহ্য দেশ ও মহাদেশে বিভক্ত, তাহাই পৃথিবী বা ক্ষিতি শব্দের অর্থ; আমাদের স্নানপানাদির সাধনভূত কূপ, তড়াগ ও নদী-নদাদি-গত জলই অপশব্দের অর্থ এবং আলোক ও পাকাতির সম্পাদক সূর্য্য ও অগ্নিই তেজঃশব্দের অর্থ, এইরূপ বুঝিলে ভুল বুঝা হইবে। কণাদ ক্ষিত্যাদির যে লক্ষণ দিয়াছেন, তদনুসারে ক্ষিত্যাदिশব্দের অর্থ বুঝাইলে কোনও বিরোধ বা অমুপপত্তি থাকে না। বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতেরা জড়বর্গকে অবস্থানুসারে তিন শ্রেণীতে বিভক্ত করিয়াছেন—সলিড্ (Solid), লিকুইড্ (Liquid) ও গ্যাস্ (Gas)। এতদ্বিধ ইথর্ (Ether)-নামেও এক শ্রেণীর পদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। এনার্জি (Energy) অস্তিত্ব অবিসংবাদিত। তাহা হইলে বিজ্ঞানশাস্ত্রের মতেও প্রকারান্তরে পদার্থসকল পাঁচ শ্রেণীতেই বিভক্ত হইতেছে। কণাদের পঞ্চভূতের সহিত তাহার কতদূর সামঞ্জস্য বা বিরোধ আছে, সংক্ষেপে তাহার আলোচনা করা মন্দ নহে। বিজ্ঞানশাস্ত্রে ‘সলিড্’পদার্থের মোটামুটি লক্ষণ এই যে, উহা নিরেট, কঠিন, ঘন, দৃঢ় ও সংহত। কণাদের ক্ষিতি ও বিজ্ঞানের সলিড্ এক পদার্থ হইতেছে না কি? কঠিন স্পর্শক্ষিতি ভিন্ন অপর পদার্থের ধর্ম নহে। ইহা বৈশেষিকদিগের অবিসংবাদী সিদ্ধান্ত।

অধিকন্তু, পুষ্পাদিরূপ কোন কোন ক্ষিতির সূক্ষ্মর স্পর্শও তাঁহারা স্বীকার করেন। সাধারণতঃ ক্ষিতিপদার্থ ঘন হইলেও কোন কোন পার্থিব-পদার্থ অগ্নিসংযোগে সাময়িক তরলতা বা দ্রবত্ব প্রাপ্ত হইয়া থাকে। বৈজ্ঞানিক লিকুইড্ চলনশীল, তরল ও দ্রব। কণাদের অপ্পদার্থও ঐরূপ। বৈজ্ঞানিক এনার্জির অত্যন্তম ধর্ম প্রকাশ ও তাপ। কণাদের তেজঃপদার্থের ধর্মও প্রকাশ ও উদ্ব্যস্পর্শ বা তাপ। বৈজ্ঞানিক গ্যাস্ কণাদের বায়ু ভিন্ন কিছুই নহে। কারণ, গ্যাস্ ও বায়ু উভয়ই ত্রিধা-গমনশীল। বৈজ্ঞানিক ইথরশব্দের আভিধানিক অর্থ আকাশ, শূন্য, স্পন্দনশীল, নীরূপ ও সর্বব্যাপী। ইথর একমাত্র। কণাদের আকাশও নীরূপ, সর্বব্যাপী ও একমাত্র। বৈজ্ঞানিক ইথর কণাদের আকাশপদার্থ কি না, তাহাও বিবেচ্য। সত্য বটে যে, বিজ্ঞানশাস্ত্রানুসারে ইথর শব্দের অধিকরণ নহে, পৃথিব্যাদিই শব্দের অধিকরণ। মহাদিসংহিতা এবং বেদান্তাদিদর্শনে শব্দ পঞ্চভূতের ধর্ম বলিয়া অঙ্গীকৃত হইলেও, আকাশই শব্দের আকর, তাহাতে মতভেদ নাই। কণাদ বলেন, শব্দ একটি বিশেষ গুণ, পৃথিব্যাদি যে সকল দ্রব্যের স্পর্শগুণ আছে, তাহার বিশেষ গুণ কারণ-গুণ-পূর্বক হইয়া থাকে। যেমন, তন্তুতে যে রূপ থাকে, পটেরও সেই রূপ হয়। ঘটের রূপ ঠিক কপালের রূপের মত। কিন্তু বেণু বীণা-মৃদঙ্গাদির শব্দ তাহাদের অবয়বের শব্দের মত নহে, অন্তরূপ। শব্দ বেণু-বীণাদির ধর্ম হইলে, রূপের ত্রায় তাহাও কারণ-গুণ-পূর্বক, সুতরাং অবয়বশব্দের অনুরূপ হইত। তাহা হয় না, এইজন্য শব্দের অধিকরণ মৃদঙ্গাদি নহে। মৃদঙ্গাদিতে অভিঘাত করিলে তৎ-প্রদেশস্থ আকাশে শব্দের উৎপত্তি হয়। আকাশ সর্বব্যাপী। কঠিন কাষ্ঠের এক দিকে অভিঘাত করিলে অপর দিকে শব্দ শুনা যায়। শব্দের পরিচালনবিষয়ে কাষ্ঠপরমাণুর সহায়তা থাকিতে পারে, কিন্তু তথায়ও আকাশের অসম্ভাব নাই। সুতরাং শব্দ কাষ্ঠাদির ধর্ম, আকাশের ধর্ম নহে, এ কথা ঠিক কি না, তাহা বলা যাইতে পারে না। ইথর ও আকাশে আয়ত্ত্ব একটু বৈলক্ষণ্য লক্ষিত হয়।

বৈজ্ঞানিকমতে ইথরের স্পন্দন আছে। বৈশেষিকমতে আকাশে কোনও ক্রিয়া নাই। কিন্তু ব্যাখ্যাকারদিগের মত ছাড়িয়া দিলে

সূত্রকারের মতে আকাশে গতিক্রিয়া না থাকিলেও স্পন্দনমাত্র থাকিতে পারে কি না, তাহা মনীষীদিগের চিন্তনিত্য বিষয় বটে। কেন না, সূত্রকার দ্রব্যপদার্থের মধ্যে আকাশের পরিগণনা করিয়াছেন, অথচ দ্রব্যের সাধারণ লক্ষণ ক্রিয়া, ইহা স্পষ্টভাবে বলিয়াছেন। পঞ্চভূতের অতিরিক্ত কাল ও দিক্, এই দুইটি জড়পদার্থও কণাদ স্বীকার করিয়াছেন। ইদানীন্তনীয় বিজ্ঞানশাস্ত্রেও তাহার যথেষ্ট আলোচনা দেখিতে পাওয়া যায় (১)। বর্তমান যুগে বিজ্ঞানের যথেষ্ট উন্নতি হইয়াছে বটে, কিন্তু বিজ্ঞানশাস্ত্রের উন্নতির চরমসীমায় উপনীত হইবার এখনও অনেক বিলম্ব আছে। ইহা অবিসংবাদী সত্য। কে বলিতে পারে যে, কালে শব্দের আকাশধর্ম্মই বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্ত বলিয়া পরিগৃহীত হইবে না? বিজ্ঞানশাস্ত্রের কার্যক্ষেত্র ব্যবহারিক ও পরিদৃশ্যমান বস্তুসকলে সীমাবদ্ধ। অতীন্দ্রিয় বিষয়ে বিজ্ঞানশাস্ত্র অল্পই অগ্রসর হইয়াছে। সুতরাং বিজ্ঞানশাস্ত্রসম্মত নহে বলিয়া কোনও অতীন্দ্রিয় বিষয়ে আপত্তি করা সম্ভব হয় না।

আরও একটি কথা, চিরন্তন-সিদ্ধান্ত-রূপে না হউক, সূধীগণের বিবেচনার জন্ত বলা যাইতে পারে। ব্যাখ্যাকারগণ যেরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তদনুসারে কাল ও দিক্ পঞ্চভূতের অতিরিক্ত বলিয়াই সিদ্ধান্তিত হইয়াছে। কণাদ কাল ও দিক্ পদার্থ মানিয়াছেন, তাহা কেন মানিতে হইবে, তাহার কারণও প্রদর্শন করিয়াছেন সত্য, কিন্তু কাল ও দিক্ পদার্থ প্রকৃতপক্ষে পঞ্চভূতের অতিরিক্ত বলিয়া কণাদের অভিপ্রেত কি না, সে বিষয়ে সন্দেহ করিবার যথেষ্ট কারণ আছে। কণাদ প্রথমতঃ পৃথিবী, অপ, তেজ ও বায়ুর লক্ষণ নির্দেশ ও অপ্রত্যক্ষ বায়ুপদার্থের সাধন এবং তাহার নানান সংস্থাপনপূর্বক শব্দগুণের অধিকরণরূপে আকাশের সাধন বা অনুমান করিয়াছেন। এবং আকাশ

(১) Properties of Matter.—By Prof. P. G. Tait, chap. IV., pp. 48 to 82 (3rd Edition.)

The Metaphysic of Experience.—By Dr. Shadworth. H. Hodgson. Vol I. Book I. (1898).

Clerk Maxwell's Matter and Motion, pp. 19—20. নিউটন (Newton) এই উভয়কেই সর্বজনবিদিত (omnium notissima) বলিয়াছেন।

এক, নানা নহে, ইহা উপপাদন করিয়াছেন। বায়ুর লক্ষণ স্পর্শবিশেষ বায়ুসাদনপ্রসঙ্গেই পরীক্ষিত হইয়াছে। অতঃপর পৃথিবী, অপ্ ও তেজের লক্ষণ গন্ধাদির পরীক্ষা করিয়া কাল ও তাহার একত্ব এবং দিক্ ও তাহার একত্ব সংস্থাপনপূর্ব্বক এক পদার্থেরও কার্য্য-ভেদে ঔপাধিক ভেদ হইয়া থাকে, ইহা বলিয়া, দিক্‌পদার্থ এক হইলেও উপাধিভেদে পূর্ব্বদক্ষিণাদি-ব্যবহার-ভেদ সমর্থন করিয়া, আকাশের বিশেষগুণ শব্দের পরীক্ষা করিয়াছেন। তৎপরে আত্মা ও মনের পরীক্ষা করা হইয়াছে। এখন বিবেচ্য এই যে, দিক্‌পদার্থের জ্ঞায় কালপদার্থেরও ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্ত্তমানাদি ভেদে ঔপাধিক-নানাত্ব-ব্যবহার প্রচুরপরিমাণে আছে, সূত্রকারও ভূতভবিষ্যাদির ব্যবহার করিয়াছেন। আকাশেরও ঘটাকাশ, মঠাকাশ ইত্যাদিরূপে ঔপাধিক ভেদের অভাব নাই। এমত অবস্থায় সূত্রকার কেবল দিক্‌পদার্থেরই ঔপাধিক ভেদ কেন প্রদর্শন করিলেন, কাল ও আকাশের ঔপাধিক ভেদ কেন প্রদর্শন করিলেন না—এই প্রশ্ন স্বতই উপস্থিত হয়। কেবল তাহাই নহে, কাল ও আকাশের ঔপাধিক ভেদ প্রদর্শন না করাতে সূত্রকারের নূনতাও অপরিহার্য্য হইয়া উঠে। এতদ্বারা বুঝা যাইতে পারে যে, সূত্রকারের অভিপ্রায় স্বতন্ত্র। তাঁহার মতে আকাশ, কাল ও দিক্ এক পদার্থ, কার্য্যভেদে নামভেদ মাত্র। যেমন একই ব্যক্তি প্রতি-যোগিভেদে পিতা, পুত্র, ভ্রাতা, বন্ধু, আচার্য্য প্রভৃতি নানা আখ্যায় আখ্যাত হয়, সেইরূপ একই পদার্থ কার্য্যভেদে আকাশ, কাল ও দিক্ নামে অভিহিত হয়। প্রকৃতপক্ষে কাল ও দিক্—আকাশ হইতে স্বতন্ত্র পদার্থ নহে। সূত্রকার আকাশের অনুমান করিয়া পৃথিব্যাদির লক্ষণের বা বিশেষ বিশেষ গুণের পরীক্ষা করিয়া, “ত আকাশে ন বিদ্যন্তে” এই সূত্র-দ্বারা দেখাইলেন যে, উহার আকাশগত নহে। পৃথিব্যাদির লক্ষণ আকাশে নাই, অর্থাৎ আকাশ পৃথিব্যাদির অন্তর্গত হইতে পারে না, উহা পৃথিব্যাদি হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র পদার্থ। পরে আকাশের প্রকারভেদ-স্বরূপ কাল ও দিক্ পদার্থ এবং তাহাদের একত্ব নিরূপণ করিয়া আকাশ-নিরূপণের পূর্ণতা সম্পাদনপূর্ব্বক কার্য্যভেদে এক পদার্থের নানাত্ব অঙ্গীকার করিয়া উদাহরণস্বরূপ দিক্‌পদার্থের কার্য্যভেদে নানাত্ব দেখাইয়াছেন।

এইরূপে আকাশপদার্থের বিষয়ে বক্তব্য শেষ করিয়া আকাশের বিশেষগুণ শব্দের পরীক্ষা করিয়াছেন। কেন না, ধর্ম্ম-নিরূপণের পরেই ধর্ম্ম-নিরূপণ সর্ব্বথা সমীচীন। সূত্রকারের এইরূপ অভিপ্রায় না হইলে পঞ্চভূতনিরূপণের পর পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয়ের গুণের পরীক্ষার অনন্তর কাল ও দিক্ পদার্থের নিরূপণ করিয়া আকাশগুণ শব্দের পরীক্ষা করা অসম্ভব এবং অসঙ্গত হইয়া পড়ে। অর্থাৎ পঞ্চভূতের গুণপরীক্ষার মধ্যে কাল ও দিক্ পদার্থের নিরূপণ কোনমতেই সম্ভব হইতে পারে না।

সূত্রকারের উক্তরূপ অভিপ্রায় বর্ণনা না করিলে প্রকারান্তরে সূত্রকারের অসম্ভবভাষিত্ব স্বীকার করিতে হয়। তাহা কতদূর সম্ভব, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। কাল ও দিক্ যে বস্তুগত্যা আকাশ হইতে অতিরিক্ত নহে—সূত্রকারের এইরূপ অভিপ্রায় বর্ণনা করিবার আরও বিশিষ্ট হেতু আছে। তাহা এই। শব্দের অধিকরণ বা আশ্রয়-রূপে আকাশের অহুমান করা হইয়াছে। তাহার প্রণালী এইরূপ প্রদর্শিত হইয়াছে। “কারণগুণপূর্ব্বকঃ কার্য্যগুণো দৃষ্টঃ। কার্য্যাস্তরাগ্রাহর্ভাবাচ্চ শব্দঃ স্পর্শবতামগুণঃ।” এই দুইটি সূত্র দ্বারা শব্দ—পৃথিবী, অপ, তেজ ও বায়ুর গুণ হইতে পারে না, ইহা সমর্থন করা হইয়াছে। কেন না, কার্য্যভূত-পৃথিব্যাদির গুণ তাহার কারণ-গুণ-পূর্ব্বক হইয়া থাকে, ইহা দেখা গিয়াছে। বীণা-বেণু ও মৃদঙ্গাদির শব্দ কারণ-গুণ-পূর্ব্বক নহে। কেন না, বীণাদির কারণের শব্দ ও বীণাদির শব্দ একরূপ হয় না। বীণাদির শব্দ কারণ-গুণ-পূর্ব্বক হইলে রূপাদির দ্বারা তার-মন্দ-ভাবও তাহাতে হইতে পারে না। এই দুই সূত্র দ্বারা শব্দ পৃথিব্যাদির গুণ নহে, ইহা স্থির করিয়া, “পরত্র সমবায়ং প্রত্যক্ষত্বাচ্চ নাত্মগুণো ন মনোগুণঃ” এই সূত্র-দ্বারা শব্দ আত্মা বা মনের গুণ নহে, ইহা সমর্থন করা হইয়াছে। কেন না, আত্মার গুণ জ্ঞানসুখাদি আত্মসমবেত, শব্দ আত্মসমবেত নহে। সূত্রায় শব্দ আত্মার গুণ হইতে পারে না। শব্দ আত্মসমবেত হইলে ‘অহং জানামি, অহং সুখী’ অর্থাৎ ‘আমি জানিতেছি, আমি সুখী’ ইত্যাদির দ্বারা ‘অহং শব্দবান্’ অর্থাৎ ‘আমি শব্দযুক্ত—আমাতে শব্দ হইতেছে’, এইরূপ প্রভীতি হইত। তাহা হয় না। অতএব শব্দ আত্মার গুণ নয়। শব্দ মনেরও গুণ নয়। কারণ শব্দের প্রত্যক্ষ হস্ত। মনের গুণ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কেন না,

মন অণু। এই সূত্রত্রয়ের দ্বারা শব্দ—পৃথিবী, অপ, তেজ, বায়ু, আত্মা ও মনের গুণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াই সূত্রকার বলিতেছেন যে, “পরিশেষাবল্লিঙ্গমাকাশস্ত।” অর্থাৎ শব্দ যখন পৃথিবী, অপ, তেজ, বায়ু, আত্মা ও মনের গুণ হইতে পারিতেছে না, তখন পারিশেষ্যপ্রযুক্তই উহা আকাশের গুণ হইতেছে। এতদ্বারা বিলক্ষণ বুঝা যাইতেছে যে, কাল ও দিক্ আকাশ হইতে অতিরিক্ত নহে। তাহা হইলে শব্দ কেন কাল ও দিকের গুণ হইতে পারে না, তাহা বুঝাইয়া দেওয়া সূত্রকারের অবশ্য কর্তব্য ছিল। তাহা না করিয়া “পরিশেষাবল্লিঙ্গমাকাশস্ত”—এ কথা বলা নিতান্তই অসঙ্গত এবং বালোন্মত্তাদি-বাক্যের দ্বারা অসম্বন্ধ হইয়া পড়ে। কাল ও দিক্ আকাশের অতিরিক্ত নহে, ইহা কল্পনামাত্র বিবেচনা করিয়া উপেক্ষা করা সঙ্গত হইবে না। কারণ, সাংখ্যাচার্যাদিগের মতেও কাল ও দিক্ আকাশের অতিরিক্ত নহে। “দিক্‌কালাবাকাশাদিত্যঃ”—এই সাংখ্যসূত্রই তাহার উৎকৃষ্ট প্রমাণ। কোন অসাধারণ নৈয়ামিক আরও একপদ অগ্রসর হইয়াছেন। তিনি বলেন, আকাশও ঈশ্বর হইতে অতিরিক্ত নহে। সে যাহা ইউক, আত্মা ও মন পৃথক্ পৃথক্ পদার্থ কি না, তাহা যথাস্থানে আলোচিত হইবে।

পঞ্চম লেক্চর ।

বৈশেষিকদর্শন ।

যে পদার্থে গুণস্বভাব আছে, ত্যাহার নাম গুণ । সংযোগ ও বিভাগ এতদ্ব্যতীত সমবেত সত্তা-ভিন্ন জাতির নাম গুণস্ব । দ্রব্য-কর্ম-পৃথিবী-জাতি সংযোগ-বিভাগে সমবেত নহে । সংযোগ ও বিভাগ স্বাক্রমে সংযোগ ও বিভাগে সমবেত হইলেও, সংযোগ-বিভাগ এতদ্ব্যতীত সমবেত নহে । সত্তা-জাতি, সংযোগ-বিভাগ উভয়ে সমবেত হইলেও, সত্তা-ভিন্ন নহে । এইজন্য উহাদিগকে গুণস্ব বলা যাইতে পারে না । গুণ চতুর্বিংশতিপ্রকার । রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, শব্দ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথকত্ব, সংযোগ, বিভাগ, পরস্ব, অপারস্ব, বুদ্ধি, স্মৃতি, ইচ্ছা, ঘেব, যত্ন, গুরুত্ব, দ্রবত্ব, স্নেহ, সংস্কার, ধর্ম ও অধর্ম । রূপ শুক্ল-নীল-পীতাদি-ভেদে অনেকপ্রকার । পৃথিবীতে নানাপ্রকার রূপ আছে । জলে ও তেজে কিন্তু কেবল শুক্ল রূপ । জলের রূপ ভাস্বর অর্থাৎ পরপ্রকাশক নহে । তেজের রূপ ভাস্বর অর্থাৎ পরপ্রকাশক । কালিন্দীজলের নীলতা, বহির লোহিত্য আশ্রয়োপাধিক । কালিন্দীজল নীলবর্ণ দেখায় বটে, কিন্তু ঐ জল উর্দ্ধে বিক্ষিপ্ত হইলে তাহার ধবলতা সুস্পষ্ট উপলব্ধ হয় । রস মধুর-অম্ল-তিক্তাদিভেদে অনেকপ্রকার । পৃথিবীতে নানাপ্রকার রস আছে । জলে কেবল মধুর রস । জলীয়রসাদির অম্লতা, নিষ্করসাদির তিক্ততা আশ্রয়োপাধিক । গন্ধ সুরতি-অসুরতি-ভেদে দুইপ্রকার । গন্ধ কেবল পৃথিবীবৃত্তি । স্পর্শ তিনপ্রকার—উষ্ণ, শীত ও অমৃক্ষাশীত । তেজঃ-পদার্থের স্বাভাবিক স্পর্শ উষ্ণ । জলের স্বাভাবিক স্পর্শ শীতল । বায়ুর স্বাভাবিক স্পর্শ অমৃক্ষাশীত । চন্দ্র সূর্য্যতেজে তেজস্বী । চন্দ্রমণ্ডল জলবহল, সুতরাং জলের শীতস্পর্শদ্বারা তেজঃস্পর্শের উষ্ণতা অভিভূত হয় বলিয়া চন্দ্রাশ্রয় উষ্ণতা অমৃক্ষ হইয়া না । অগ্নি ও সূর্য্যকিরণসম্পর্কে জলস্পর্শের

উষ্ণতা এবং ঐরূপে বায়ুস্পর্শের উষ্ণতা ও হিমানীনস্পর্কে শীতলতা অনুভূত হইলেও, জলের স্বাভাবিক স্পর্শ শীতল ও বায়ুর স্বাভাবিক স্পর্শ অনুষ্ণাশীত । পৃথিবীর স্পর্শ কঠিন ও স্নিকুমার ভেদে দ্বিবিধ । কঠিন বা দৃঢ় বস্তুর স্পর্শের নাম কঠিন স্পর্শ, কোমলবস্তুর স্পর্শের নাম স্নিকুমার স্পর্শ । এতদ্ভিন্ন পাকজ স্পর্শও পৃথিবীর আছে । অগ্নিপক হইবার পূর্বে ঘটশরাবাদের ষাদৃশ স্পর্শ থাকে, অগ্নিপক হইবার পরে তাদৃশ স্পর্শ থাকে না, অন্তরূপ স্পর্শ হয় । ইহারই নাম পাকজ স্পর্শ । শব্দ দুইপ্রকার—ধ্বনি ও বর্ণ । মৃদঙ্গাদি-শব্দের নাম ধ্বনি । কণ্ঠ ও তালু প্রভৃতি প্রদেশে আভ্যন্তরীণ বায়ুর অভিঘাতে যে শব্দ হয়, তাহার নাম বর্ণ । একত্ব হইতে পরাদ্বি পর্য্যন্ত সংখ্যা অনেকপ্রকার । তন্মধ্যে দ্বিত্বাদি-সংখ্যা অপেক্ষাবুদ্ধিজন্ম । অপেক্ষাবুদ্ধির নাশ হইলেই দ্বিত্বাদির বিনাশ হয় । অনেক-একত্ব বিষয়ক বুদ্ধির নাম অপেক্ষাবুদ্ধি । পরিমাণ চারিপ্রকার—অণু, মহৎ, হ্রস্ব, দীর্ঘ । শব্দরমিশ্রের মতে প্রত্যেক বস্তুতে দ্বিবিধ পরিমাণ আছে । বাহাতে অণুত্বপরিমাণ আছে, তাহাতে হ্রস্বত্বপরিমাণও আছে । এইরূপ মহত্ব ও দীর্ঘত্ব সমদেশবর্তী । পরমাণু ও মনঃপদার্থে পরম অণুত্ব অর্থাৎ অণুপরিমাণের চরম উৎকর্ষ, এবং আকাশ, কাল, দিক্ ও আত্মাতে মহত্বের চরমোৎকর্ষ বা পরম মহত্ব আছে । যে গুণ অনুসারে ঘট হইতে পট পৃথক্, পৃথিবী হইতে জল পৃথক্ ইত্যাদি প্রতীতি হয়, তাহার নাম পৃথক্ত্ব । একাধিক যে সকল বস্তু পরস্পর-সম্বন্ধশূন্য হইয়াও থাকে, তাহাদের সম্বন্ধের নাম সংযোগ । কার্য্য কারণসম্বন্ধশূন্য হইয়া থাকে না, এইজন্ত কার্য্য-কারণের সম্বন্ধ সংযোগ নহে, উহা সমবায় । সংযোগ তিনপ্রকার—অন্ততর-কর্ম্ম-জন্ত, উভয়-কর্ম্ম-জন্ত, ও সংযোগ জন্ত । যে দুই বস্তুর সংযোগ হয়, তাহাদের মধ্যে একমাত্রের ক্রিয়াজন্ত যে সংযোগ, তাহাই অন্ততর-কর্ম্ম-জন্ত । পর্তুতে কোন পক্ষী বসিলে পর্তুত ও পক্ষীর যে সংযোগ হইল, তাহা কেবল পক্ষীর ক্রিয়াজন্ত । 'যুদ্ধকালে মল্লধ্বজ ও মেঘধ্বজের যে সংযোগ হয়, তাহা উভয়-ক্রিয়াজন্ত' । অঙ্গুলীর ক্রিয়াদ্বারা অঙ্গুলীর সহিত বৃক্ষের সংযোগ হইলে, বৃক্ষ ও হস্তেরও সংযোগ হইয়াছে, সন্দেহ নাই । এই হস্ত-বৃক্ষ-সংযোগ অঙ্গুলী-বৃক্ষ-সংযোগ-জন্ত । সংযোগের প্রতিদ্বন্দ্বী কিনা প্রতিপক্ষ অর্থাৎ যে গুণ

উৎপন্ন হইলে সংযোগ বিনষ্ট হয়, তাহার নাম বিভাগ। বিভাগও সংযোগের দ্বারা তিনপ্রকার। পৰ্ব্বত হইতে পক্ষীর বিভাগ পক্ষীর কৰ্ম-জন্ত। মল্লধ্বজ ও মেঘধ্বজের বিভাগ উভয়-কৰ্ম-জন্ত। বৃক্ষ হইতে হস্তের বিভাগ বৃক্ষ হইতে অঙ্গুলীর বিভাগজন্ত। পরত্ব এবং অপরত্ব কালিক ও দৈনিক ভেদে দ্বিবিধ। কালিক পরত্ব ও অপরত্ব জ্যোতিষ-ও-কনিষ্ঠত্ব-রূপে। দূরত্ব ও অন্তিকত্বই দৈনিক পরত্ব ও অপরত্ব।

বুদ্ধি কিনা জ্ঞান। জ্ঞান অনেকরূপে বিভক্ত। প্রথমতঃ নির্বিকল্পক ও সবিকল্পক ভেদে জ্ঞান দ্বিবিধ। যে জ্ঞানে বিশেষ্য-বিশেষণ ভাব ভাসমান হয় না, যাহাতে কেবল বস্তুর স্বরূপমাত্র ভাসমান হয়, তাহা নির্বিকল্পক। নির্বিকল্পক জ্ঞান অতীন্দ্রিয়, উহা প্রত্যক্ষ নহে, অনুমেয় মাত্র। যে জ্ঞানে বিশেষ্য-বিশেষণ ভাব ভাসমান হয়, তাহার নাম সবিকল্পক। ‘অয়ং ঘটঃ’ এই প্রত্যক্ষ সবিকল্পক। কারণ, এই জ্ঞানে ঘট বিশেষ্যরূপে ও ঘটত্ব বিশেষণরূপে ভাসমান হইয়াছে। সবিকল্পক জ্ঞানের অপর নাম বিশিষ্ট জ্ঞান। বিকল্প কিনা বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাব। কেন না, বিশেষ্যরূপ কল্পনাই বিকল্প। এইটি বিশেষণ, এইটি বিশেষ্য—ইহা বিশেষ্যরূপ কল্পনা, সন্দেহ নাই। নির্বিকল্পক জ্ঞানে ঈদৃশ বিশেষ্য-রূপ কল্পনা নাই বলিয়াই উহা নির্বিকল্পক, অর্থাৎ বিকল্পশূন্য। নির্বিকল্পক জ্ঞান অনুমান করিবার প্রণালী এইরূপ। বিশিষ্ট জ্ঞান বিশেষণ-জ্ঞান জন্ত। নীল না জানিলে নীলোৎপলের জ্ঞান হয় না। খড়্গ না জানিলে খড়্গীর জ্ঞান হইতে পারে না। সুতরাং ঘটত্ব-জ্ঞান না হইলে ঘটত্ব-বিশিষ্টের জ্ঞান হইতে পারে না। এইজন্ত ‘অয়ং ঘটঃ’ এইরূপ বিশিষ্ট জ্ঞান হইবার পূর্বে বিশেষণীভূত-ঘটত্বের জ্ঞান হইয়াছে, ইহা অনুমেয়। যে নির্বিকল্পক জ্ঞান ঘটত্বকে বিষয় করিয়াছে, সে জ্ঞান অবশ্য ঘটকেও বিষয় করিয়াছে। কেন না, ঘটত্ব ও ঘট উভয়েই বিষয় হইবার কারণ একরূপ। ঘটত্ব ও ঘট এই উভয়, জ্ঞানের বিষয় হইলেও, তাহা স্বরূপেই বিষয় হইয়াছে, বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাবে নহে। এইজন্তই উহা নির্বিকল্পক। পূর্বে বিশেষণজ্ঞান না হইলে বিশিষ্ট-জ্ঞান বা বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাবে জ্ঞান হইতে পারে না। সুতরাং নির্বিকল্পক জ্ঞান বিশেষ্য-বিশেষণ ভাবে হইতে পারে না। এইজন্ত নির্বিক-

কল্পক জ্ঞানের অভিলাপ হইতে পারে না, অর্থাৎ শব্দদ্বারা ঐ জ্ঞানের আকার প্রকাশ করা যায় না। কারণ, শব্দের দ্বারা যাহা প্রকাশিত হইবে, তাহা অবশ্য বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাবাপন্ন হইবে। নির্বিকল্পক জ্ঞানের বিষয় বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাবাপন্ন নহে, এইজন্য শব্দদ্বারা প্রকাশিত হইতে পারে না।

অনুভূতি বা অনুভব এবং স্মৃতি বা স্মরণরূপেও জ্ঞান দুইপ্রকার। অনুভূতি দ্বিবিধ—প্রত্যক্ষ ও লৈঙ্গিক বা অনুমিতি। প্রত্যক্ষ ছয়প্রকার—ব্রাণজ, রাসন, চাক্ষুষ, স্পর্শন, শ্রাবণ ও মানস। সংস্কারজন্য জ্ঞান-বিশেষের নাম স্মৃতি বা স্মরণ। বিজ্ঞা বা প্রমা ও অবিজ্ঞা বা অপ্রমা ভেদেও জ্ঞান দ্বিবিধ। যে বস্তুটি বস্তুগত্যা যেরূপ, সেই বস্তুর ঠিক সেইরূপে জ্ঞান বিজ্ঞা বা প্রমা। যে বস্তু যেরূপ, অন্তরূপে সেই বস্তুর জ্ঞান অবিজ্ঞা বা অপ্রমা। অবিজ্ঞা দুইপ্রকার—সংশয় ও বিপর্যাস। সংশয় অনিশ্চয়াত্মক জ্ঞান, অর্থাৎ এক-ধর্মীতে বিরুদ্ধ নানাধর্মের জ্ঞানের নাম সংশয়। যেমন দূর হইতে স্থাপু অর্থাৎ শাখাদিশূন্য বৃক্ষ দর্শন করিলে ‘ইহা স্থাপু কি পুরুষ’—এইরূপ যে অনিশ্চয়াত্মক জ্ঞান হয়, তাহাই সংশয়। কেন না, এক স্থাপুরূপ ধর্মীতে পরস্পরবিরুদ্ধ স্থাপুত্ব ও পুরুষত্বরূপ ধর্মদ্বয়ের জ্ঞান হইয়াছে। নিশ্চয়াত্মক ভ্রমের নাম বিপর্যাস। যেমন দেহাদিতে আত্মবুদ্ধি, পিতৃদোষদৃষ্ট ব্যক্তির শব্দে পীতবর্ণ-বুদ্ধি, গুল্লিকাতে রজতবুদ্ধি, মরীচিকাতে জলবুদ্ধি ইত্যাদি।

যে জ্ঞানের বিষয় বস্তুগত্যা বিদ্যমান নাই, তাহাই মিথ্যাজ্ঞান বা অবিজ্ঞা। স্বপ্নজ্ঞানও অবিজ্ঞা। স্বপ্নকালেও জাগ্রদবস্থার ত্যায় বিষয়-সকলের অনুভব হয়। পরন্তু তখন ইন্দ্রিয়সকলের কার্যকারিতা থাকে না, বিষয়েরও বিদ্যমানতা নাই। সুতরাং উহা মিথ্যাজ্ঞান বা অবিজ্ঞা। পূর্বানুভবজন্য-সংস্কার-সহকারে স্বপ্নকালে বিষয়ের অনুভব হয়। কোন কোন আচার্য্যের মতে স্বপ্নজ্ঞান পূর্বানুভূতের স্মরণ-মাত্র। স্বপ্নে স্বশিরশ্ছেদনও দেখা যায় বটে, কিন্তু তাহার কোন পদার্থই অননুভূত বলা যায় না। স্ব অর্থাৎ নিজেও অনুভূত, শিরও অনুভূত, ছেদনও অনুভূত, দোষাধীন পরস্পর-সম্বন্ধের প্রতিভাস হয় মাত্র। কোন কোন স্বপ্ন সংস্কারপটুতাজন্য। যেমন কোন বিষয়

আদরপূর্বক চিন্তা করিয়া নিদ্রিত হইলে স্বপ্নে তাহা দেখিতে পাওয়া যায়। কোন কোন স্বপ্ন ধাতুবৈষম্যজনিত। আকাশগমন, বসুন্ধরা-পর্যটন, ব্যাঘ্রাদিভয় প্রভৃতি স্বপ্ন বাতদোষজ্ঞ। অগ্নিপ্রবেশ, দিগদাহ, কনকপর্বত, বিদ্যাদ্বিস্কুরণ প্রভৃতি স্বপ্ন পিত্তদোষজ্ঞ। সমুদ্রসন্তরণ, নদীমজ্জন, বৃষ্টিপাত ও রজতপর্বতদর্শন প্রভৃতি শ্লেষ্মদোষজ্ঞ। অর্থাৎ বাতপিত্তাদি-ধাতুদোষে ঐ সকলের স্বপ্নানুভব হয়। তন্নিম্ন স্বপ্ন অদৃষ্টজ্ঞ। তন্মধ্যে ধর্ম্মজ্ঞ স্বপ্ন শুভসূচক এবং অধর্ম্মজ্ঞ স্বপ্ন অশুভসূচক।

সুখ-দুঃখ-ইচ্ছা-দেবের ব্যাখ্যা অনাবশ্যক। উহা সকলেরই অনুভব-সিদ্ধ। যত্র তিনপ্রকার—প্রবৃত্তি, নিবৃত্তি ও জীবনযোনি। ইষ্টসাধনতাজ্ঞান, চিকীর্ষা কিনা কর্তব্যাক্রমে ইচ্ছা অর্থাৎ ‘ইহা আমার কর্তব্য’ এইরূপ ইচ্ছা, কৃতিসাধ্যত্বজ্ঞান ও উপাদানপ্রত্যক্ষ, এইগুলি প্রবৃত্তির কারণ। ইষ্ট-সাধনতাজ্ঞানের কারণতা পূর্বেই সমর্থিত হইয়াছে। যাহা করিবার ইচ্ছা হয় না, তাহা করিবার জ্ঞ প্রবৃত্ত হয় না। ইচ্ছা হইলেও যদি বিবেচনা হয় যে, এ কার্য আমার কৃতিসাধ্য নহে, অর্থাৎ এ কার্য নির্বাহ করা আমার সাধ্যাতীত, তাহা হইলেও সেই কার্যে প্রবৃত্তি হয় না। অসাধ্য বিষয়ে প্রবৃত্তি হওয়া অসম্ভব। এ সমস্ত হইলেও যে উপাদানে কার্যসম্পাদন করিতে হইবে, সেই উপাদানের প্রত্যক্ষ না হইলে সে-কার্যসম্পাদনে প্রবৃত্তি হইতে পারে না। মৃত্তিকার প্রত্যক্ষ না হইলে ঘটশরাবাদের নির্মাণে, তণ্ডুলের প্রত্যক্ষ না হইলে পাকে, কেহ প্রবৃত্ত হয় না, হইতে পারে না। নিবৃত্তির কারণ পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। শরীরে প্রাণবায়ুর সঞ্চরণ অর্থাৎ নিশ্বাসপ্রশ্বাসাদি যে যত্রপ্রভাবে সম্পন্ন হয়, তাহার নাম জীবনযোনি যত্র।

গুরুত্ব পতনের কারণ। পৃথিবীর আকর্ষণশক্তিপ্রভাবে বস্তু পৃথিবীর অভিমুখে আকৃষ্ট হইলেও, গুরুত্ব বা গুরুত্বের পতনহেতুত্ব প্রত্যাখ্যাত হইতে পারে না। কেন না, বস্তুর গুরুত্ব অনুসারে আকর্ষণশক্তির কার্য্যকারিতার তারতম্য অস্বীকার করিবার উপায় নাই। পৃথিবীর আকর্ষণশক্তি এ দেশে অপরিজ্ঞাত ছিল না। অন্ততঃ ৭৫০ বৎসরের পূর্বে রচিত গ্রন্থে উহা সিদ্ধপদার্থের ত্রায় উল্লিখিত হইয়াছে দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং তৎপূর্বেও উহা সুপরিজ্ঞাত ছিল, ইহা অনুমান করা

যাইতে পারে। গুরুবস্তু পৃথিবীকর্তৃক আকৃষ্ট হয়, ইহা গ্রহকার স্পষ্টভাষায় বলিয়াছেন। শূন্যের হেতু গুণবিশেষের নাম দ্রবত্ব। দ্রবত্ব আছে বলিয়া জল স্থিরভাবে থাকে না, গড়াইয়া পড়ে। মেহের পরিচয় পূর্বে প্রদত্ত হইয়াছে। সংস্কার ত্রিবিধ—বেগ, ভাবনা ও স্থিতিস্থাপক। ধর্ম্মবৃত্তপরিমুক্ত বাণ দূরত্ব লক্ষ্য বেধ করে। ধর্ম্ম হইতে লক্ষ্য পর্য্যন্ত বাণের গতিক্রিয়া এক নহে। কারণ, বৈশেষিকমতে ক্রিয়া ক্ষণ-চতুষ্টয়মাত্র থাকে। প্রথম ক্ষণে ক্রিয়ার উৎপত্তি, দ্বিতীয় ক্ষণে বিভাগ, তৃতীয় ক্ষণে পূর্বসংযোগনাশ, চতুর্থ ক্ষণে উত্তরসংযোগের উৎপত্তি, পঞ্চম ক্ষণে ক্রিয়ানাশ। উত্তরসংযোগ ক্রিয়ার নাশক। অথচ ধর্ম্ম হইতে লক্ষ্য পর্য্যন্ত বাণ পৌছাইতে লক্ষ্যের দূরত্ব অনুসারে বহুক্ষণ আবশ্যক করে। বৈশেষিকাচার্য্যেরা বলেন যে, ধর্ম্মের নোদন বা নিপীড়নে বাণে গতিক্রিয়া জন্মে। সেই গতিক্রিয়া বেগাথ্য সংস্কার উৎপন্ন করে এবং বেগাথ্য সংস্কার বাণগত পর-পর গতিক্রিয়া জন্মাইয়া দেয়। এইরূপে বাণ লক্ষ্যস্থানে উপস্থিত হইয়া লক্ষ্যবেধ করে। ভাবনাথ্য সংস্কার স্মরণের কারণ। উহা নিশ্চয়জ্ঞাত। নিশ্চয় হইলেও তদ্বিষয়ে উপেক্ষাবুদ্ধি থাকিলে ভাবনাথ্য সংস্কার জন্মে না। অতএব উপেক্ষানামক নিশ্চয়—ভাবনাথ্য সংস্কারের কারণ। যে সংস্কার বা গুণ-বশতঃ আকৃষ্ট বৃক্ষশাখাদি পরিত্যক্ত হইবামাত্র পূর্ববৎ অবস্থিত হয়, তাহার নাম স্থিতিস্থাপক সংস্কার। পুণ্য ও পাপের নাম ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম। বিহিতক্রিয়ার অনুষ্ঠানে ধর্ম্ম জন্মে, উহা স্মৃতির হেতু। নিষিদ্ধ-ক্রিয়ার অনুষ্ঠানে অধর্ম্ম জন্মে, উহা দ্বেষের হেতু। ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের সাধারণ নাম অদৃষ্ট। রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, শব্দ, বুদ্ধি, স্মৃতি, দ্বেষ, ইচ্ছা, হেষ্টি, মদ, মেহ, স্বাভাবিক-দ্রবত্ব, ভাবনাথ্য সংস্কার ও অদৃষ্ট, এইগুলির সাধারণ নাম বিশেষগুণ।

যাহাতে কর্ম্মত্বজাতি আছে, তাহার নাম কর্ম্ম। উৎক্ষেপণ ও অবক্ষেপণ, এই উভয়বিধ ক্রিয়াতে সমবেত সত্তাভিন্ন-জাতির নাম কর্ম্মত্ব। দ্রব্যত্ব-গুণত্বাদি জাতি উৎক্ষেপণ ও অবক্ষেপণে সমবেত নহে, উৎক্ষেপণত্ব ও অবক্ষেপণত্ব যথাক্রমে উৎক্ষেপণ ও অবক্ষেপণে সমবেত হইলেও উৎক্ষেপণ ও অবক্ষেপণ এতদুভয়বিধ ক্রিয়াতে সমবেত নহে, সত্তাজাতি

উৎক্ষেপণ ও অবক্ষেপণ উভয় সমবেত হইলেও সত্তা-ভিন্ন নহে, এজন্ত ঐ সকল জাতিকে কৰ্ম্ম বলি যাইতে পারে না। কৰ্ম্ম পাঁচপ্রকার—উৎক্ষেপণ, অবক্ষেপণ, আকৃষ্ণন, প্রসারণ ও গমন। যে কৰ্ম্মদ্বারা উৎক্ষিপ্ত লোষ্ট্রাদির অধোদেশের সহিত বিভাগ এবং উর্দ্ধদেশের সহিত সংযোগ হয়, সেই কৰ্ম্মের নাম উৎক্ষেপণ। ইহার বিপরীত অবক্ষেপণ, অর্থাৎ উর্দ্ধদেশের সহিত বিভাগ এবং অধোদেশের সহিত সংযোগজনক কৰ্ম্মই অবক্ষেপণ। কোন বস্তু প্রাসাদের উপর হইতে নিম্নে নিক্ষিপ্ত হইলে, তাহার অবক্ষেপণ হইল বলা যায়। বিদ্যমান বস্তুর অবয়বসকলের আগন্তুক-পরম্পর-সংযোগ-জনক কৰ্ম্মের নাম আকৃষ্ণন। হস্তাঙ্গুলীর মুঠা-কারে অবস্থিতি, বস্ত্রের পিণ্ডিতভাবসম্পাদন আকৃষ্ণনের কার্য্য। ঐ আগন্তুক-সংযোগের বিনাশক কৰ্ম্ম প্রসারণ। হস্তাঙ্গুলী ও বস্ত্রের যথাবদবস্থিতি-সম্পাদন প্রসারণের কার্য্য। উৎক্ষেপণ, অবক্ষেপণ, আকৃষ্ণন ও প্রসারণ ভিন্ন সমস্ত কৰ্ম্মের সাধারণ নাম গমন। নমন, উন্নমন, চক্রাদির পরিভ্রমণ, অগ্নির উর্দ্ধজ্বলন প্রভৃতি গমনের অন্তর্গত।

নিত্য ও অনেকসমবেত পদার্থের নাম সামান্য বা জাতি। একাধিক বস্তুর সংযোগ হয়, স্তত্রাং সংযোগ অনেকসমবেত বটে, কিন্তু নিত্য নহে। জলপরমাণুর রূপ, আকাশের পরম মহৎপরিমাণ নিত্য ও সমবেত হইলেও অনেকসমবেত নহে; অত্যন্তাভাব নিত্য ও অনেকবৃত্তি হইলেও সমবেত নহে; এইজন্ত উহারা সামান্য বা জাতি হইতে পারে না। জাতি দুইপ্রকার—পরা ও অপরা। অধিকদেশবৃত্তি জাতি পরা এবং অল্পদেশবৃত্তি জাতি অপরা। সত্তাজাতি দ্রব্য, গুণ ও কৰ্ম্ম, এই তিন পদার্থেই আছে, সত্তা অপেক্ষা অধিকদেশবৃত্তি জাতি নাই। এইজন্ত সত্তা পরা জাতি। ঘটত্বাদি জাতি সর্ব্বাপেক্ষা অল্পদেশবৃত্তি, এইজন্ত উহারা অপরা জাতি। দ্রব্যত্বাদি-জাতি ক্ষিত্বাদি-জাতি অপেক্ষা অধিকদেশবৃত্তি বলিয়া পরা এবং সত্তা অপেক্ষা অল্পদেশবৃত্তি বলিয়া অপরা। এইজন্ত উহাদিগকে পরাপর জাতি বলা যায়।

গুণ-কৰ্ম্ম-ভিন্ন এক-মাত্র-সমবেত পদার্থের নাম বিশেষ। জঁলীয়-পরমাণুর রূপ-প্রভৃতি-গুণ এবং কৰ্ম্ম একমাত্রসমবেত হইলেও গুণ-কৰ্ম্ম-ভিন্ন নহে, সামান্যপদার্থ গুণ-কৰ্ম্ম-ভিন্ন অথচ সমবেত হইলেও একমাত্র-

সমবেত নহে। কোন অভাব গুণ-কর্ম-ভিন্ন এবং একমাত্র বৃত্তি হইলেও সমবেত নহে। এইজন্ত উহাদিগকে বিশেষপদার্থ বলা যায় না। বিশেষ-পদার্থ স্বাকার করিবার সংক্ষিপ্ত যুক্তি এই—ঘাণুক হইতে আরম্ভ করিয়া অন্ত্য অবয়বী অর্থাৎ ঘটাদিপৰ্য্যন্ত সমস্ত সাবয়বদ্রব্যের তত্ত্ব-অবয়ব-ভেদে ভেদ হইতে পারে। নিরবয়ব একজাতীয় পরমাণুব্যয়ের পরস্পর ভেদও অবশ্য কোন ধর্মদ্বারা সম্পন্ন হইবে। মুদগ ও মাষের যথাক্রমে আরম্ভক মুদগ-পরমাণু ও মাষ-পরমাণু অবশ্যই ভিন্ন ভিন্ন। এস্থলে পরস্পরের ভেদক ধর্ম কি? এই প্রশ্নের উত্তরে বলিতে হয় যে, মুদগের আরম্ভক পরমাণু ও মাষের আরম্ভক পরমাণু সমানরূপ হইলেও উভয় পরমাণুতে ভিন্ন ভিন্ন অসাধারণ ধর্ম আছে। তদ্বারা উভয় পরমাণু পরস্পর ভিন্ন হইতেছে। সেই ভিন্ন ভিন্ন অসাধারণ ধর্মই বিশেষপদার্থ বলিয়া নিদিষ্ট হইয়াছে। বিশেষপদার্থ সাবয়ব-দ্রব্যবৃত্তি নহে, নিরবয়ব-দ্রব্যমাত্র বৃত্তি। কতগুলি পরমাণু মুদগমাত্রের আরম্ভক বলিয়া মাষে থাকে না। কতগুলি পরমাণু মাষমাত্রের আরম্ভক বলিয়া মুদগে থাকে না। কতগুলি পরমাণু মুদগ ও মাষ উভয়েরই আরম্ভক। উহারা মুদগ ও মাষ উভয়েই থাকে। এইজন্ত মুদগ ও মাষ পরস্পর ভিন্ন হইলেও অনেকটা সমান-আকার।

অবয়বীর সহিত অবয়বের, গুণ ও ক্রিয়ার সহিত দ্রব্যের, জাতির সহিত ব্যক্তির এবং বিশেষের সহিত নিত্যদ্রব্যের যে সম্বন্ধ, তাহার নাম সমবায়। ঘটের অবয়ব কপাল, বস্তুর অবয়ব তন্তু। ‘কপালে ঘটঃ, তন্তুষু পটঃ’ এস্থলে কপাল ও তন্তুতে ঘট ও পটের সম্বন্ধ সমবায়। ‘শুক্লো ঘটঃ’ এস্থলে ঘটে শুক্লগুণের সমবায়সম্বন্ধ। এইরূপ ক্রিয়ার অধিকরণে ক্রিয়ার, জাতির অধিকরণে জাতির এবং বিশেষ-পদার্থের অধিকরণে বিশেষ-পদার্থের সমবায়সম্বন্ধ আছে।

অভাব দুইপ্রকার—সংসর্গাভাব ও অত্মোক্তাভাব। সংসর্গাভাব কিনা সন্দেহের অভাব। সংসর্গাভাব তিনপ্রকার—প্রাগভাব, ধ্বংসাভাব ও অন্ত্যস্তাভাব। প্রাগভাব অর্থাৎ বস্তু উৎপন্ন হইবার পূর্বকালে বস্তুর অভাব। ‘কপালে ঘটো ভবিষ্যতি’ অর্থাৎ ‘কপালে ঘট হইবে’, সুতরাং এখন ঘট নাই। উৎপত্তির পূর্বে কপালে ঘটের যে অভাব আছে,

তাহা প্রাগভাব। প্রাগভাবের আদি নাই বটে, কিন্তু অন্ত আছে। ঘটের উৎপত্তি হইলে আর ঘটের প্রাগভাব থাকে না। সুতরাং প্রতিযোগী প্রাগভাবের নাশক। মুদগরাদির আঘাতদ্বারা উৎপন্ন ঘটের যে অভাব হয়, তাহা ধ্বংসাত্মক। ‘ঘটো নষ্টঃ’ অর্থাৎ ‘ঘট নষ্ট হইয়াছে,’ এস্থলে ঘটের ধ্বংসাত্মক প্রভাবিত হইতেছে। ধ্বংসাত্মক আদি অর্থাৎ উৎপত্তি আছে বটে, কিন্তু অন্ত অর্থাৎ বিনাশ নাই। ধ্বংস ও প্রাগভাব ভিন্ন সংসর্গাত্মক নাম অত্যন্তাত্মক। অর্থাৎ প্রতিযোগীর উৎপত্তির পূর্বকালাবচ্ছেদে যে অভাব, তাহা প্রাগভাব; প্রতিযোগী বিনষ্ট হইবার পরকালে যে তাহার অভাব, তাহা ধ্বংসাত্মক; কিন্তু যে সংসর্গাত্মক কোন বিশেষ-সময়ে সীমাবদ্ধ নহে, তাহা সর্বকালে থাকে, তাহাই অত্যন্তাত্মক। বায়ুতে রূপ নাই, ঘটে চৈতন্য নাই, ভূতলে ঘট নাই, ইত্যাদি অত্যন্তাত্মক উদাহরণ। ভূতলে ঘট আনীত হইলেও ঘটের অত্যন্তাত্মক বিনাশ বা অভাব হয় না। কেন না, তখনও প্রদেশান্তরে ঘটের অত্যন্তাত্মক থাকে। ভূতলে ঘট আনীত হইলে, তৎকালে ঐ ভূতলে ঘটের অত্যন্তাত্মক সন্নিবিষ্ট থাকে না, এইমাত্র বিশেষ। অত্যন্তাত্মক কিনা অত্যন্ত অর্থাৎ পরস্পরেতে পরস্পরের যে অভাব। যে বস্তু যে বস্তু নহে, সেই বস্তুতে সেই বস্তুর যে অভাব, তাহাই অত্যন্তাত্মক। ঘট পট নহে, সুতরাং ঘটে পটের যে অভাব, এবং পটে ঘটের যে অভাব, তাহাই অত্যন্তাত্মক। অর্থাৎ যে অভাবের প্রতিযোগিতা তাদাত্ম্যসম্বন্ধে নিয়মিত হয়, তাহার নাম অত্যন্তাত্মক। অত্যন্তাত্মক অপরা নাম ভেদ। ‘ঘটঃ পটো ন, ঘটঃ পটাদিত্যঃ, ঘটঃ পটান্তিরঃ’ এ সকল স্থলে ঘটে পটের অত্যন্তাত্মক প্রভাবিত হইতেছে।

কারণ তিনপ্রকার—সমবায়ি-কারণ, অসমবায়ি-কারণ ও নিমিত্ত-কারণ। কার্য্য, যে কারণে সমবেত বা সমবায়িসম্বন্ধে থাকে, তাহার নাম সমবায়ি-কারণ। কপাল ও কপালিকা ঘটের কারণ, অথচ কপাল ও কপালিকাতে সমবায়িসম্বন্ধে ঘট থাকে, কেন না, কার্য্য ও উপাদান-কারণের সম্বন্ধ সমবায়ি। সুতরাং কপাল ও কপালিকা ঘটের সমবায়ি-কারণ। এইরূপ তত্ত্ব পটের সমবায়ি-কারণ। ফলতঃ যে উপাদানে কার্য্য নিমিত্ত হয়, তাহাই সমবায়ি-কারণ। যে কারণ, সমবায়ি-কারণে

সমবেত, তাহা অসমবায়ি-কারণ। কপাল ও কপালিকার সংযোগ ঘটের অসমবায়ি-কারণ, তন্তুসকলের পরস্পর সংযোগ পটের অসমবায়ি-কারণ। কপাল ও কপালিকার সংযোগ না হইলে ঘট হয় না, তন্তুসকলের পরস্পর সংযোগ না হইলে পট হয় না। সুতরাং কপাল-কপালিকার সংযোগ ঘটের এবং তন্তুসকলের পরস্পর সংযোগ পটের কারণ। কপাল-কপালিকার সংযোগ কপালে ও কপালিকাতে এবং তন্তুসকলের পরস্পর সংযোগ তন্তুতে সমবেত। কেন না, গুণ ও গুণীর সম্বন্ধ সমবায়। সংযোগ গুণ এৱং কপাল-কপালিকা ও তন্তু গুণী। সুতরাং কপাল-কপালিকার সংযোগ ঘটের এবং তন্তুসকলের পরস্পর সংযোগ পটের অসমবায়ি-কারণ। অসমবায়ি-কারণ নষ্ট হইলে দ্রবাও বিনষ্ট হয়। সমবায়ি-কারণ ও অসমবায়ি-কারণ ভিন্ন সমস্ত কারণের নাম নিমিত্ত-কারণ। দণ্ডচক্রাদি ঘটের এবং তুরী-বেমাদি পটের নিমিত্ত-কারণ।

বৈশেষিকমতে প্রমাণ দুইপ্রকার—প্রত্যক্ষ ও অনুমান। প্রত্যক্ষ-প্রমা ছয়প্রকার, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। সুতরাং প্রত্যক্ষ-প্রমাণও ছয়প্রকার। চক্ষুঃ, শ্রাণ, রসনা, শ্রোত্র, স্বক্ ও মনঃ—এই ছয়টি প্রত্যক্ষপ্রমাণ। প্রমার করণের নাম প্রমাণ। চক্ষুরাদি ছয়টি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষপ্রমার করণ, অতএব প্রত্যক্ষপ্রমাণ। যে কারণ কোনও একটি ব্যাপারের সাহায্যে কার্য্য সম্পাদন করে, তাহার নাম করণ। যে পদার্থ যজ্ঞস্থ হইয়া যজ্ঞস্থের জনক হয়, সে তাহার ব্যাপার, অর্থাৎ যে পদার্থ যাহা হইতে উৎপন্ন হইয়া তাহার কর্তব্য কার্য্য সম্পাদন করে বা তাহার কার্য্যসম্পাদনে সহায়তা করে, তাহাকে তাহার ব্যাপার বলা যায়। ‘অসিনা ছিনত্তি’ অর্থাৎ অসিধারা ছেদন করিতেছে, এস্থলে অসি ছেদনক্রিয়ার করণ। ছেদ ও অসির সংযোগ ব্যাপার। কেন না, ছেদ ও অসির সংযোগ অসি-জ্ঞাত্ব অর্থাৎ অসির ক্রিয়া হইতে উৎপন্ন, এবং ‘অসি-জ্ঞাত্ব-কার্য্য’ অর্থাৎ অসির কার্য্য যে ছেদন, তাহার জনক বা সম্পাদক। ছেদের সহিত অসির সংযোগ না হইলে ছেদনক্রিয়া হইতেই পারে না। ‘কাঠৈঃ পচতি’ অর্থাৎ কাঠদ্বারা পাক করিতেছে, এস্থলে কাঠ পাকের করণ। জ্বালা তাহার ব্যাপার। কাঠ না জ্বালিলে পাক

হয় না। জ্বালা কাষ্ঠ-জন্তু অথচ কাষ্ঠ জন্তু পাকের জনক। প্রকৃতস্থলে বিষয়ের সহিত যে ইন্দ্রিয়ের প্রত্যাশক্তি বা সন্নির্কষ বা সম্বন্ধ, তাহাই ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার। কেন না, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কষ না হইলে বিষয়ের প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব। বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কষ ইন্দ্রিয়-জন্তু, এবং ইন্দ্রিয়-জন্তু প্রত্যক্ষজ্ঞানের জনক। অতএব বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কষ, ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার।

লৌকিক সন্নির্কষ ছয়প্রকার—সংযোগ, সংযুক্ত-সমবায়, সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়, সমবায়, সমবেত-সমবায় ও বিশেষণতা বা স্বরূপ। চক্ষুরিন্দ্রিয় ঘটের সহিত সংযুক্ত হইলে ঘটের প্রত্যক্ষ হয়। এখানে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ সংযোগ। ঘটের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলে যেমন ঘটের প্রত্যক্ষ হয়, সেইরূপ ঘটত্বজাতি, ঘটগত গুরুনীলাদি রূপ এবং সেই গুরুনীলাদিরূপগত গুরুত্ব নীলত্বাদি জাতিরও প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। ইহা অনুভবসিদ্ধ, ইহার অপলাপ করা যাইতে পারে না। কেন না, যে ব্যক্তি ঘটের প্রত্যক্ষ করিয়াছে, ঘটটি কোন্-বর্ণ, ইহাও সে প্রত্যক্ষ করিয়াছে, ইহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। সূত্রাং ঘটত্বাদি-বিষয়ের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের কোন-রূপ সম্বন্ধ অবশ্যই আছে। কারণ, তাহা না হইলে ঘটাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়ের সহিত অসম্বন্ধ বস্তুর প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব। ঘট চক্ষুঃসংযুক্ত। ঘটত্বজাতি এবং গুরু রূপ ঘটসমবেত, অর্থাৎ সমবায়-সম্বন্ধে ঘটবাস্ত। সূত্রাং ঘটত্বজাতি ও ঘটগত গুরু রূপের সহিত চক্ষুর সম্বন্ধ হইল সংযুক্ত-সমবায়। গুরু রূপ ঘটসমবেত, গুরুত্বজাতি আবার ঐ গুরু রূপে সমবেত। অর্থাৎ গুরুত্বজাতি গুরু রূপে সমবায়সম্বন্ধে আছে। তবেই গুরুত্বজাতির সহিত চক্ষুর সম্বন্ধ হইতেছে সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়। কেন না, ঘট চক্ষুঃসংযুক্ত; গুরু রূপ ঘটসমবেত; গুরুত্বজাতি গুরুরূপ-সমবেত। এইরূপ ভ্রাণ ও রসনার সহিত সংযুক্ত দ্রব্যের গন্ধ ও রসের প্রত্যক্ষ হয়, অতএব গন্ধ ও রসের সহিত ভ্রাণ ও রসেন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ সংযুক্ত-সমবায়। কেন না, গন্ধ ও রসের আশ্রয় বা অধিকরণ দ্রব্য যথাক্রমে ভ্রাণ ও রসেন্দ্রিয়সংযুক্ত। গন্ধ ও রস ঐ দ্রব্য-সমবেত। গন্ধত্ব ও রসত্বের সহিত ভ্রাণ ও রসেন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়। শব্দ

আকাশ-সমবেত । কর্ণপ্রদেশাবচ্ছিন্ন আকাশই শ্রবণেন্দ্রিয়, স্মৃতিরাত্ম শব্দ-প্রত্যক্ষের সম্বন্ধ সমবায় । শব্দত্ব—কত্থ গত্বাদি—প্রত্যক্ষের সম্বন্ধ সমবেত-সমবায় । কেন না, শব্দত্বাদি শব্দসমবেত । অভাব-প্রত্যক্ষের সম্বন্ধ বিশেষণতা বা স্বরূপ । ভূতলে ঘটাব্যবহাৰ প্রত্যক্ষস্থলে বিশেষণতাই সন্নিবৃত্ত । কেন না, ভূতলেই বিশেষণরূপেই ঘটাব্যবহাৰ প্রত্যক্ষ হয় । যে বস্তু যে ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য, সেই বস্তুর ধর্ম এবং সেই বস্তুর অভাবও সেই ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য । ঘট চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, অতএব ঘটবৃত্তি গুণক্রিয়াদি ধর্ম ও ঘটের অভাবও চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য ।

উদ্ধৃত রূপ ও মহত্ত্ব বহির্ভব্য ও তদগত ক্রিয়া-গুণাদির প্রত্যক্ষের কারণ । উত্তপ্ত-ভর্জন-কপালে হস্ত লাগিলে হস্ত দগ্ধ হয়, স্মৃতিরাত্ম তাহাতে অবশ্যই বহ্নি আছে, কিন্তু ঐ বহ্নির রূপ উদ্ধৃত নহে বলিয়া তাহা দেখিতে পাওয়া যায় না । পরমাণুর মহত্ত্ব নাই, এইজন্ত পরমাণু দেখিতে পাওয়া যায় না । কোন কোন ইউরোপীয় পণ্ডিতের মতে বস্তুর গুণ-মাত্রই প্রত্যক্ষ হয়, বস্তুর প্রত্যক্ষ হয় না । কণাদমতে বস্তুরও প্রত্যক্ষ হয় । কেন না, বস্তু গুণসমষ্টিমাত্র নহে । বস্তু-গুণের আধার । কোন বস্তু নষ্ট করিলে গুণের নাশ করা হয় না । গুণাশ্রয় বস্তুরই নাশ করা হয় । জলপাত্রদ্বারা জল পান করা হয়, জলপাত্রের গুণদ্বারা জলের গুণ পান করা হয় না । অশ্ব বা শকটাদি আরোহণ করিয়া গমন করা হয়, তাহাদের গুণ আরোহণ করিয়া গমন করা হয় না । দীর্ঘ বস্তু পরিধান করা হয়, দীর্ঘতা পরিধান করা হয় না । দৃষ্টান্তবাহুল্যের প্রয়োজন নাই । সকলেই অনুভব করিয়া থাকেন যে, গুরু ঘট, পীত পট দেখিতেছি । গুরু ও পীত গুণ দেখিতেছি, এতন্মাত্র অনুভব সর্বত্র হয় না । অনুভব যদি পদার্থের বা বস্তুর অস্তিত্ব-নাস্তিত্ব-অবধারণের কারণ হয়, তবে ধর্মের ত্রায় ধর্মী, গুণের ত্রায় গুণীও প্রত্যক্ষ স্বীকার করা উচিত ।

আর এক কথা । মহত্ত্ব প্রত্যক্ষের কারণ । যাহার মহত্ত্ব নাই, তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । পরমাণুর মহত্ত্ব নাই, এইজন্ত পরমাণু অপ্রত্যক্ষ । মহত্ত্ব গুণগত নহে, দ্রব্যগত । দ্রব্যগত যে মহত্ত্ব দ্রব্যগত গুণের প্রত্যক্ষের কারণ, তাহা দ্রব্যের প্রত্যক্ষের কারণ হইবে না, ইহা সমীচীন কল্পনা নহে । এতদ্বারা ইহাও সিদ্ধ হইতেছে যে, পরিদৃশ্যমান

ঘটপটাদি-দ্রব্য পরমাণুপুঞ্জস্বরূপ নহে, পরমাণুপুঞ্জসমারক দ্রব্যান্তর। ঐ দ্রব্যান্তরের নাম অবয়বী। যাহার অবয়ব আছে, তাহার নাম অবয়বী। ঘটপটাদির অবয়ব আছে, অতএব তাহারা অবয়বী। যে-জাতীয় পরমাণু অবয়বীর আরম্ভক বা জনক হয়, অবয়বীও সেই-জাতীয় হইবে। যেমন, মৃদারক ঘট মৃজ্জাতীয়, রজতরক ঘট রজতজাতীয় ইত্যাদি। পরমাণু-পুঞ্জের অতিরিক্ত অবয়বী স্বীকার না করিলে—ঘটাদি-দ্রব্য পরমাণুপুঞ্জ-স্বরূপ হইলে, ঘটাদি-দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। আপত্তি হইতে পারে যে, যেমন দূরস্থ একটি কেশ প্রত্যক্ষ না হইলেও কেশগুচ্ছের প্রত্যক্ষ হয়, সেইরূপ এক একটি পরমাণু অপ্রত্যক্ষ হইলেও পরমাণুপুঞ্জ প্রত্যক্ষ হইতে পারে। এতদ্বস্তরে বক্তব্য এই যে, দৃষ্টান্তটি ঠিক হইল না। কারণ, এক একটি কেশও ত অতীন্দ্রিয় নহে। কেন না, নিকটস্থ ব্যক্তি তাহা দেখিতে পায়। দূরস্থ ব্যক্তি যে তাহা দেখিতে পায় না, এক একটি কেশের অতীন্দ্রিয়ত্ব তাহার কারণ নহে। কেন না, এক একটি কেশ অতীন্দ্রিয় হইলে নিকটস্থ ব্যক্তিও তাহা দেখিতে পাইত না। কিন্তু দূরস্থ ব্যক্তি যে একটি কেশ দেখিতে পায় না, তাহার কারণ দূরত্ব-রূপ দোষ। যেমন কোন পক্ষী উড়িবার সময় প্রত্যক্ষ হইলেও আকাশের দূরতর প্রদেশে উৎপত্তি হইলে আর প্রত্যক্ষ বা দৃষ্টিগোচর হয় না। দূরত্বই তাহার কারণ। সেইরূপ দূরস্থ একটি কেশ দৃষ্টিগোচর না হইবার কারণও দূরত্ব, কেশের অতীন্দ্রিয়ত্ব নহে। একটি কেশ যে-পরিমাণ দূরে থাকিলে দৃষ্টিগোচর হয় না, সেই-পরিমাণ দূরে কেশগুচ্ছ দৃষ্টিগোচর হইয়া থাকে। কারণ, ঐ দূরত্ব একটি কেশের উপর স্বপ্রভাব বিস্তার করিতে পারিলেও কেশগুচ্ছের উপর স্বপ্রভাব বিস্তার করিতে পারে না। তদপেক্ষা অধিকতর দূরত্ব ঘটিলে কেশগুচ্ছও দৃষ্টিগোচর হয় না। প্রকৃতস্থলে প্রত্যেকটি পরমাণু এক একটি কেশের ত্রায় কোনকালেই দৃষ্টিগোচর হয় না। সুতরাং পরমাণু অতীন্দ্রিয়। পরমাণু অতীন্দ্রিয় হইলে, পরমাণুপুঞ্জও দৃষ্টিগোচর হইতে পারে না। কেন না, অতীন্দ্রিয় কিনা ইন্দ্রিয়ের অতীত অর্থাৎ অবিষয়। অবিষয়ের প্রত্যক্ষেই কারণ-বশতঃ ইন্দ্রিয়ের পটুমন্ডলাব হইতে পারে। কিন্তু অবিষয়ের গ্রহণ কোন-কালেও হয় না। একটি সুপক্ক আম্রফল দৃষ্টিপথে পাতত হইলে তাহার

বর্ণ ও আকার দেখিতে পাওয়া যায়। ঐ আত্মফলের দূরতা ও সন্নিধানের তাবতম্যে দর্শনের অব্যক্ত ও পরিস্ফুট অবস্থা হইতে পারে মাত্র। কিন্তু আত্মফলে প্রচুরপরিমাণে মধুবরস থাকিলেও কিছুতেই তাহা দেখিতে পাওয়া যায় না। কেন না, রূপ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয়, রস চক্ষুবিন্দ্রিয়ের বিষয় নহে। সেইরূপ পরমাণু বথন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় নহে, তখন প্রচুরপরিমাণে পরমাণু মিলিত হইলেও তাহা অর্থাৎ পরমাণুপুঞ্জ দৃষ্টিগোচর হইতে পারে না। একটি জ্ঞায় আছে যে, ‘শতমপ্যক্ষানাং ন পশ্চতি’—অর্থাৎ একটি অক্ষ যেমন দেখিতে পায় না, তেমনি শত অক্ষ একত্র হইলেও দেখিতে পায় না। কেন না, তাহাদের দৃষ্টিশক্তি নাই। এবং একের পরে একটি বিন্দু দিলে দশ হয় বটে, কিন্তু এক সংখ্যা তুলিয়া লইয়া শত বিন্দু দিলেও কিছুই হইবে না। কেন না, একের সংযোগ ভিন্ন বিন্দুর কোনও কার্য্যকারিতা থাকে না। সেইরূপ মহেশ্বর সহায়তা ভিন্ন ইন্দ্রিয়শক্তি কার্য্য করিতে পারে না। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের পরমাণু দেখিবার শক্তি নাই। চক্ষুর দ্বারা যেমন একটি পরমাণু দেখিতে পাওয়া যায় না, সেইরূপ শত শত পরমাণু একত্র হইলেও দেখিতে পাওয়া যাইতে পারে না। এইজন্য অবয়ব অর্থাৎ পরমাণুর অতিরিক্ত অবয়বাবদ্ধ অর্থাৎ পরমাণুদ্বারা সমারদ্ধ অবয়বী অঙ্গীকৃত হইয়াছে। ‘একঃ স্থূলো মহান্ ঘটঃ’ এই প্রত্যক্ষ অনুভব তাহার প্রমাণ।

বৌদ্ধেরা অদৃশ্য পরমাণুপুঞ্জ হইতে দৃশ্য পরমাণুপুঞ্জের উৎপত্তি স্বীকার করেন। নৈয়ায়িকেরা এই মতের প্রত্যাখ্যান করিয়াছেন। তাঁহারা বলেন যে, যাহা অদৃশ্য, যাহা সূক্ষ্ম, তাহা দৃশ্য বা দৃশ্যের উপাদান এবং মহৎ হইতে পারে না। উহা দৃশ্য বা মহৎ হইবার কারণ নাই। দৃশ্য ও মহান্ পরমাণুপুঞ্জ অদৃশ্য ও সূক্ষ্ম পরমাণুপুঞ্জ হইতে বস্তুত্তর বলিয়া স্বীকৃত হইলে সূক্ষ্ম ও অদৃশ্য পরমাণুপুঞ্জ হইতে দৃশ্য ও স্থূল পরমাণুপুঞ্জের উৎপত্তি হইলেও হইতে পারে বটে, কিন্তু তাহা হইলে উৎপন্ন পুঞ্জের অন্তর্গত প্রত্যেক পরমাণু দৃশ্য ও স্থূল বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। কেন না, যাহা প্রত্যেকে অদৃশ্য ও সূক্ষ্ম, তাহার সমষ্টিও দৃশ্য ও স্থূল হইতে পারে না। তাহা স্বীকার করিলে কিন্তু পরমাণু হইতে বস্তুত্তরের উৎপত্তি উভয়বাদিসিদ্ধ হইতেছে। সেই বস্তুত্তরের নাম

ত্ৰায়মতে অবয়বী, বৌদ্ধমতে দৃশ্য পরমাণুপুঞ্জ, এইমাত্র প্রভেদ । অর্থাৎ বস্তুস্তরের উৎপত্তি উভয় মতেই স্বীকৃত হইতেছে, কিন্তু সেই বস্তুর সংজ্ঞা বা নাম লইয়া বিবাদের পর্য্যবসান হইতেছে মাত্র । নৈয়ায়িকেরা ইহাও বলেন যে, ত্ৰায়মতে ‘একো ঘটঃ’—এই প্রতীতির বিষয় একটি অবয়বী, আর বৌদ্ধমতে অসংখ্য পরমাণু । ‘একো ঘটঃ’—এই প্রতীতির বিষয়তা একটি পদার্থে স্বীকৃত হওয়াই সম্ভব ; অনেক পদার্থে স্বীকৃত হওয়া অসম্ভব ও গৌরবগ্রস্ত ।

অলৌকিক সন্নিবর্ষ তিনপ্রকার—সামান্তলক্ষণ, জ্ঞানলক্ষণ ও যোগজ । সামান্তলক্ষণ অর্থাৎ যে সামান্ত যাহাতে স্থিত, ঐ সামান্তই তদাশ্রয়ের বা তাহার প্রত্যক্ষে সন্নিবর্ষস্বরূপ হয় । ঐ সামান্তের কোন একটি আশ্রয়ে চক্ষুঃসংযোগ হইলে, ঐ সামান্তরূপসম্বন্ধে সমস্ত তদাশ্রয়ের অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । কোন একটি ঘটে চক্ষুঃসংযোগ হইলে ঘটসম্বন্ধে নিখিল ঘটের অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ ইহার উদাহরণ । জ্ঞানলক্ষণ অর্থাৎ জ্ঞানই সন্নিবর্ষস্বরূপ । যাহার জ্ঞান হয়, ঐ জ্ঞান তাহারই অলৌকিক প্রত্যক্ষের সন্নিবর্ষস্বরূপ হয় । চন্দনখণ্ডে চক্ষুঃসন্নিবর্ষ হইলে ‘সুবতি চন্দনম্’ অর্থাৎ সুগন্ধযুক্ত চন্দন—এস্থলে জ্ঞানলক্ষণ সন্নিবর্ষবশতঃ সৌরভের অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতেছে । যোগজদ্বন্দ্বপ্রভাবে যোগিগণ অতীত-অনাগত, সূক্ষ্ম-ব্যবহিত বিপ্রকৃষ্ট, সর্বপ্রকার পদার্থের প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন ।

অনুমিতির করণ অনুমান । সাধ্য, হেতু ও ব্যাপ্তির পরিচয় পূর্বে প্রদত্ত হইয়াছে । হেতুর অপর নাম লিঙ্গ, কেন না, তদ্বারা সাধ্য লিঙ্গিত অর্থাৎ জ্ঞাত হয় । যাহাতে সাধোর অনুমিতি হয়, তাহার নাম পক্ষ । পক্ষিতে বহির অনুমিতি হয় বলিয়া পক্ষিত পক্ষ । সিদ্ধির অর্থাৎ সাধ্যানিশ্চয়ের অভাব পক্ষতা । অনুমিতির পূর্বে পক্ষিতে বহির নিশ্চয় হয় নাই । অতএব পক্ষিতে পক্ষতা আছে । সুতরাং পক্ষিত পক্ষ । সিদ্ধি অর্থাৎ সাধ্যানিশ্চয় থাকিলেও সিদ্ধাধিয়া কিনা সাধনের “ইচ্ছা বা অনুমিৎসা” কিনা অনুমিতির ইচ্ছা হইলে অনুমিতি হইতে পারে । আত্মার শ্রবণ ও মননাদি মুমুকুর কর্তব্য বলিয়া বেদে বিহিত হইয়াছে ।

বেদবাক্য শুনিয়া আত্মার বিষয়ে যে অববোধ বা জ্ঞান হয়, তাহার নাম শ্রবণ। এস্থলে বেদবাক্যশ্রবণে আত্মার সিদ্ধি অর্থাৎ নিশ্চয় হইলে যদিও সিদ্ধির অভাব নাই, তথাপি নিষাধয়িতা বা অনুমিত্য দ্বারা আত্মার মননরূপ অনুমান হইয়া থাকে। অনুমানের প্রণালী এইরূপ—
 প্রথমতঃ পূর্বতে ধূমদর্শন হয়। ইহাকে প্রথম লিঙ্গপরামর্শ বলা যায়। লিঙ্গ হেতু, পরামর্শ তাহার জ্ঞান। পূর্বতে ধূমদর্শন প্রথম লিঙ্গজ্ঞান। পরক্ষণে ‘ধূমো বহ্নিব্যাপ্যঃ’—অর্থাৎ ধূম বহ্নির ব্যাপ্য, এইরূপ ব্যাপ্তিসম্বরণ হয়। ইহাই অনুমান অর্থাৎ অনুমিতির করণ। ইহা দ্বিতীয় লিঙ্গপরামর্শ। তৎপরক্ষণে ‘বহ্নিব্যাপ্যধূমবান্ পূর্বতঃ’ অর্থাৎ বহ্নিব্যাপ্য ধূম পূর্বতে আছে, এইরূপ জ্ঞান হয়। ইহা তৃতীয় লিঙ্গপরামর্শ। তৃতীয় লিঙ্গপরামর্শের অপর নাম পক্ষধর্মতাজ্ঞান। কেবল পরামর্শশব্দদ্বারাও ইহার নির্দেশ করা হয়। তৎপরক্ষণে ‘পূর্বতো বহ্নিমান্’ এইরূপ অনুমিতি হইয়া থাকে। ব্যাপ্তিজ্ঞান অনুমিতির করণ। পরামর্শ তাহার ব্যাপার। কেন না, পরামর্শ ব্যাপ্তিজ্ঞানজন্তু অথচ ব্যাপ্তিজ্ঞানজন্তু অনুমিতির জনক। প্রথম লিঙ্গপরামর্শ অনুমিতির করণ হইতে পারে না। কেন না, কার্যের উৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বক্ষণে কারণের বিद्यমানতা না থাকিলে কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। কার্যের উৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বক্ষণে কারণ না থাকিলেও কার্যের উৎপত্তি স্বীকার করিলে নিকারণ কার্যোৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়। জ্ঞানমাত্রই প্রায় দ্বিচ্ছাস্থায়ী। প্রথম ক্ষণে জ্ঞানের উৎপত্তি, দ্বিতীয় ক্ষণে স্থিতি, তৃতীয় ক্ষণে তাহার বিনাশ হয়। প্রথম লিঙ্গপরামর্শের অর্থাৎ ধূমদর্শনের দ্বিতীয় ক্ষণে ব্যাপ্তিসম্বরণ, তৃতীয় ক্ষণে তৃতীয় লিঙ্গপরামর্শ, চতুর্থ ক্ষণে অনুমিতি হইয়া থাকে। প্রথম লিঙ্গপরামর্শ কিন্তু তৃতীয় লিঙ্গপরামর্শক্ষণে অর্থাৎ অনুমিতির পূর্বক্ষণে বিনষ্ট হইয়া যায়। যে ক্ষণে, যে বস্তু বিনষ্ট হয়, সে ক্ষণে সে বস্তুর সত্তা থাকে না। কার্যোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বক্ষণে কারণের সত্তা না থাকিয়া তৎপূর্বে সত্তা থাকা দিনান্তরে সত্তা থাকার ভুল্য। তাদৃশ সত্তা কার্যোৎপত্তির কোনও উপকার করিতে পারে না। প্রথম লিঙ্গপরামর্শ বা প্রাথমিক ধূম-

জ্ঞান অমুমিতির কারণ বা সাক্ষাৎ হেতু না হইলেও পরম্পরা হেতু বা প্রযোজক বটে। কেন না, প্রথম লিঙ্গপরামর্শ ব্যাপ্তিজ্ঞানের, ব্যাপ্তি-জ্ঞান তৃতীয় লিঙ্গপরামর্শের এবং তৃতীয় লিঙ্গপরামর্শ অমুমিতির হেতু বা কারণ।

যে হেতুবলে অমুমিতি হইবে, ঐ হেতুতে পক্ষসত্ত্ব, সপক্ষসত্ত্ব ও বিপক্ষসত্ত্ব, এই তিনটি রূপ বা ধর্ম থাকি আবশ্যক। যে অধিকরণে সাধ্যের অমুমিতি হয়, তাহার নাম পক্ষ। যে অধিকরণে সাধ্যের নিশ্চয় আছে, তাহার নাম সপক্ষ। যে অধিকরণে সাধ্যের অভাবের নিশ্চয় আছে, তাহার নাম বিপক্ষ। পক্ষতে বহুর অমুমিতিস্থলে পক্ষত পক্ষ, মহানস সপক্ষ এবং জলহ্রদ বিপক্ষ। ধূম পক্ষ-পক্ষত ও সপক্ষ-মহানসে আছে এবং বিপক্ষ-জলহ্রদে নাই, এইজন্ত ধূমে ঐ রূপ-ত্রয় আছে। এই রূপত্রয়ের নাম গমকতোপয়িক রূপ। গমকতা কিনা অমুমাপকতা, তাহার ঔপয়িক কিনা উপায়স্বরূপ। ধূম যে পরম্পরা-সম্বন্ধে বহুর অমুমিতির কারণ হয়, তাহার উপায়ভূত হইতেছে ঐ রূপ-ত্রয়। কারণ, হেতু পক্ষে না থাকিলে যে অমুমিতি হইতে পারে না, তাহা বলাই অনাবশ্যক। হেতু সপক্ষে না থাকিলেও ঐ হেতুবলে অমুমিতি হইতে পারে না। কেন না, যে অধিকরণে সাধ্যের নিশ্চয় আছে, সে অধিকরণে হেতু না থাকিলে ঐ হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তিই থাকিতে পারে না। হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি না থাকিলে ঐ হেতুবলে সাধ্যের অমুমিতি হওয়া একান্তই অসম্ভব। হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকিলে ঐ হেতু সপক্ষে অর্থাৎ যে অধিকরণে সাধ্যের নিশ্চয় আছে, তাহাতে না থাকিয়াই পারে না। বিপক্ষ অর্থাৎ যে অধিকরণে সাধ্যের অভাবের নিশ্চয় আছে, তাহাতে হেতু থাকিলেও হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকিতে পারে না। কারণ, যেখানে সাধ্যের-অভাব আছে, সেখানে হেতু থাকিলে ঐ হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকে না। কেন না, যেখানে সাধ্যের অভাব থাকে, সেখানে হেতু না থাকাই হইল ব্যাপ্তি। সুতরাং উক্ত রূপত্রয় গমকতার উপায়ভূত, সন্দেহ নাই। উক্ত রূপত্রয় বা তাহার কোন একটি রূপ হেতুতে না থাকিলেই ঐ হেতু গমকতোপয়িক-রূপ-শূন্য হইবে। সুতরাং তাহা আপাততঃ

হেতু বলিয়া বোধ হইলেও প্রকৃতপক্ষে হেতু হয় না । এইজন্য তাদৃশ হেতুর নাম হেত্বাভাস । যাহা হেতুর দ্বারা ভাসমান হয়, প্রকৃতপক্ষে হেতু হইতে পারে না, তাহাই হেত্বাভাস । ছষ্ট হেতুর নামান্তর হেত্বাভাস । বৈশেষিকদর্শনপ্রণেতা কণাদেয় মতে হেত্বাভাসের নাম অনপদেশ । অপদেশ কি না হেতু, যাহা হেতু নহে অথচ হেতুদৃশ, তাহাই অনপদেশ বা হেত্বাভাস । কণাদমতে হেত্বাভাস তিনপ্রকার—অপ্রসিদ্ধ, অসন্ ও সন্দিগ্ধ । যে হেতুর প্রসিদ্ধি নাই, তাহার নাম অপ্রসিদ্ধ । প্রসিদ্ধি কি না প্রকৃষ্টরূপে সিদ্ধি অর্থাৎ ব্যাপ্তি । যে হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি নাই, অথবা ব্যাপ্তি থাকিলেও কোন কারণে তাহার জ্ঞান হয় না, সে হেতু অপ্রসিদ্ধ । অপ্রসিদ্ধের অপর নাম ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধ । ‘ধূমবান্ বহ্নেঃ’—এখানে ধূমের অহুমিতিবিষয়ে বহ্নিরূপ হেতু অপ্রসিদ্ধ বা ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধ । অসন্ অর্থাৎ যে হেতু পক্ষে বা সাধ্যের অধিকরণে থাকে না, তাহার নাম অসন্ । ইহার অপর নাম বিরুদ্ধ । ‘গোত্ববান্ অশ্বত্বাৎ’—গোত্ব সাধ্য, অশ্বত্ব হেতু, কিংবা ‘অশ্বো বিবাণিত্বাৎ’—অশ্বত্ব সাধ্য, বিবাণিত্ব অর্থাৎ শৃঙ্গযুক্তত্ব হেতু, এই উভয় উদাহরণেই হেতু অসন্ বা বিরুদ্ধ । কেন না, গোপিণ্ডে অশ্বত্ব নাই, অশ্বপিণ্ডে শৃঙ্গ নাই । শব্দরমিশ্রের মতে বিরুদ্ধও অপ্রসিদ্ধের অন্তর্গত । ‘সাধ্যের সহিত যে হেতুর ব্যাপ্তি নাই, সাধ্যাভাবের সহিত ব্যাপ্তি আছে, সেই হেতু বিরুদ্ধ । সুতরাং উহা অপ্রসিদ্ধের অন্তর্গত । যে হেতু পক্ষে বিদ্যমান থাকে না, তাহা অসন্ । ‘হৃদো দ্রব্যং ধূমাৎ’—এখানে ধূমরূপ হেতু হৃদরূপ পক্ষে বিদ্যমান নহে, সুতরাং উহা অসন্ । যে হেতুতে সাধ্যব্যাপ্তির সন্দেহ হয় বা যে হেতু সাধ্যের নিশ্চায়ক হইতে পারে না, পক্ষে সাধ্যের সন্দেহমাত্র উৎপাদন করে, তাহার নাম সন্দিগ্ধ । সন্দিগ্ধের অপর নাম অনৈকান্তিক । কেন না, সাধ্যও এক অন্ত, সাধ্যাভাবও এক অন্ত । যে হেতু একটি অন্তের সহিত অর্থাৎ কেবল সাধ্যের সহিত বা কেবল সাধ্যাভাবের সহিত সম্বন্ধ, সে হেতু ঐকান্তিক । যে হেতু ঐকান্তিক নহে, অর্থাৎ সাধ্য ও সাধ্যাভাব উভয়ের সহিত সম্বন্ধ, সে হেতু অনৈকান্তিক । বিবাণিত্ব হেতু করিয়া গোত্ব সাধন করিতে গেলে বিবাণিত্ব—হেতু সন্দিগ্ধ বা অনৈকান্তিক ।

কেন না, গৌত্ব সাধ্য, বিবাগিত্ব হেতু। গো-পশুর যেমন বিবাণ অর্থাৎ শৃঙ্গ আছে, মহিষাদিরও সেইরূপ শৃঙ্গ আছে। স্মৃতরাং বিবাগিত্ব-হেতু গৌত্বরূপ সাধ্যের অধিকরণ গো-পশুতে আছে বলিয়া যেমন সাধ্যের সহিত সম্বন্ধ, সেইরূপ সাধ্যের অর্থাৎ গৌত্বের অভাবের অধিকরণ মহিষাদিতে আছে বলিয়া সাধ্যাভাবের সহিতও সম্বন্ধ। স্মৃতরাং বিবাগিত্ব-হেতু অনৈকান্তিক। বিবাগিত্ব-হেতুদ্বারা গৌত্বের নিশ্চয় হইতে পারে না, গৌত্বের সন্দেহ হইতে পারে মাত্র। এইজন্ত ঐ হেতু সন্দিগ্ধ। বৈশেষিক-মতে প্রত্যক্ষ ও অনুমান, এই দুইটিই প্রমাণ। শব্দাদি স্বতন্ত্র প্রমাণ নহে, উহা অনুমানের অন্তর্গত। ‘গৌরস্তি’—অর্থাৎ গো আছে, এই শব্দ শুনিলে, গো-পদার্থে অস্তিত্বের অনুমিতি হয়। ইহা বৈশেষিক আচার্যাদিগের মত। প্রত্যক্ষ ধূমদর্শনে যেমন অপ্রত্যক্ষ বহ্নির অনুমিতি হয়, সেইরূপ প্রত্যক্ষ শব্দশ্রবণে অপ্রত্যক্ষ পদার্থের অনুমিতি হয়। লিঙ্গদর্শনেই হউক বা শব্দশ্রবণেই হউক, অপ্রত্যক্ষ পদার্থের জ্ঞানমাত্রই অনুমিতি। স্মৃতরাং নৈয়ায়িকসম্মত উপমানও বৈশেষিকমতে অনুমানের অন্তর্গত।



ষষ্ঠ লেক্চর ।

আয়দর্শন ।

আয়দর্শন মহর্ষি-গৌতম-প্রণীত। কেহ কেহ তাঁহাকে গৌতম নামেই অভিহিত করিয়া থাকেন। গৌতম তাঁহার নামান্তর থাকিতে পারে, কিন্তু গৌতম যে তাঁহার নাম, তাহা বিষয়ে সন্দেহ করা বাইতে পারে না। দার্শনিক কবি শ্রীহর্ষ চার্বাকের মুখে আয়দর্শনকর্তার প্রতি তাঁহার নাম-ঘটিত যে উপহাসের অবতারণা করিয়াছেন, তাহার প্রতি লক্ষ্য করিলে এ বিষয়ে সংশয় থাকিতে পারে না। আয়দর্শনকর্তা এবং তাঁহার দর্শনের প্রতি উপহাসপূর্ব্বক নাস্তিকশিরোমণি চার্বাক বলিতেছেন—

মুক্তয়ে যঃ শিলাদ্বায় শাস্ত্রমুচে মহামুনিঃ ।

গৌতমং তমবেতৈব যথা বিখ্য তথৈব সঃ ॥

আয়দর্শনের মতে আত্যন্তিক দুঃখধ্বংসই মুক্তি। এই মুক্তিসম্পাদনের উদ্দেশে আয়দর্শন প্রণীত। শরীর ও ইন্দ্রিয়াদির সম্বন্ধ থাকিলে দুঃখের অত্যন্তবিনাশ অসম্ভব। কেন না, অনিষ্ট বা অনভিমত বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইলে দুঃখের উৎপত্তি ও অমুভব অনিবার্য্য। সুতরাং মুক্তিকালে শরীর ও ইন্দ্রিয়ের সহিত আত্মার কোনও সম্বন্ধ থাকিবে না; আত্মা শরীর ও ইন্দ্রিয় হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়া পড়িবেন। শরীর-ইন্দ্রিয়াদির সহিত আত্মার বিচ্ছেদ সম্পন্ন হইলে আত্মার যেমন দুঃখ হইতে পারে না, সেইরূপ সুখও হইতে পারে না। অধিক কি, শরীরাদিসম্বন্ধ ভিন্ন আত্মার কোনরূপ জ্ঞান বা চেতনা হওয়াও একান্ত অসম্ভব। কেন না, আত্মা মনের সহিত, মন ইন্দ্রিয়ের সহিত, ইন্দ্রিয় বিষয়ের সহিত সংযুক্ত হইলে তবে আত্মাতে জ্ঞানের বা চেতনার সঞ্চার বা উৎপত্তি হয়। মুক্তিকালে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হওয়াতে যেমন আত্মার চাক্ষু্যাদি জ্ঞান হইতে পারে না, মনের সহিতও সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হয় বলিয়া

সেইরূপ মানসিক জ্ঞানও হইতে পারে না। মনের সহিত আত্মার সম্বন্ধ মানসিক জ্ঞানের কারণ। ভিন্ন ভিন্ন মনের সহিত ভিন্ন ভিন্ন আত্মার সম্বন্ধ আছে বলিয়া ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তির মানসিক জ্ঞানও ভিন্ন ভিন্ন সময়ে ভিন্নভিন্নরূপ হইয়া থাকে। মানসিক জ্ঞান সর্বদা সমানভাবে হয় না, স্মৃতরাং উহা কাদাচিৎক; যাহা কাদাচিৎক, তাহা কার্য্য; যাহা কার্য্য, অবশ্য তাহার কারণ থাকিবে। আত্মার সহিত মনঃসংযোগ মানসজ্ঞানের মুখ্য কারণ। ইহা অদ্বয়ব্যতিরেকসিদ্ধ বা প্রত্যক্ষগম্য। অপিচ, স্বগিল্লিয়ার সহিত মনঃসংযোগ জ্ঞানসামান্যের কারণ; তন্নিম্ন কোনও জ্ঞান হয় না। চক্ষুরাদি বিশেষ বিশেষ ইন্দ্রিয়ার সহিত মনঃসংযোগ চাক্ষুৰাদি বিশেষ বিশেষ জ্ঞানের কারণ। স্বগিল্লিয়ার সর্বদেহব্যাপী। স্মৃতরাং যে ইন্দ্রিয়ার সহিত মনের সংযোগ হউক না কেন, স্বগিল্লিয়ার সহিত মনঃসংযোগ অপরিহার্য্য। কেন না, স্বগিল্লিয়ার দেহব্যাপী বলিয়া সমস্ত ইন্দ্রিয়প্রদেশেই স্বগিল্লিয়ার বিস্তারিততা রহিয়াছে। এখন প্রতিপন্ন হইল যে, মুক্তি-অবস্থাতে ইন্দ্রিয়াদির সহিত সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হওয়াতে আত্মার কোনরূপ স্মৃৎস্থঃথ বা জ্ঞান থাকে না—থাকিতে পারে না। মুক্তিকাল-পাষণাদি জড়পদার্থের জ্ঞান মুক্তিকালে আত্মাও স্মৃৎস্থঃথ এবং জ্ঞানাদির সম্পর্কপরিশূন্য হইয়া পড়ে। জ্ঞানদর্শনের অভিমত মুক্তির এই অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করিয়া চার্ব্বাক আন্তিকদিগকে সম্বোধনপূর্ব্বক উপহাসচ্ছলে বলিতেছেন—যে মহামুনির মতে মুক্তিকালে স্মৃৎস্থঃথের জ্ঞান বা চেতনা পর্য্যন্ত থাকিবে না, স্মৃতরাং মুক্তির অবস্থা এবং প্রস্তরাদির অবস্থার কিছুমাত্র বৈলক্ষণ্য নাই, তাদৃশ মুক্ত্যবস্থার জ্ঞান যিনি শাস্ত্র প্রণয়ন করিয়াছেন, তাঁহাকে তোমরা গোতম বলিয়া ত জানই, কিন্তু গোতম বলিতে ধেরূপ বুঝিতে পার, তাঁহাকে সেইরূপই বুঝিবে। চার্ব্বাকের অভিপ্রায় এই যে, গোশব্দ ও তমপ্রত্যয়ের যোগে গোতমশব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে। গোশব্দের অর্থ গো-পশু, তমপ্রত্যয়ের অর্থ শ্রেষ্ঠ বা উৎকৃষ্ট। অতএব চার্ব্বাকের অভিপ্রায় অনুসারে গোতমশব্দের ব্যুৎপত্তিলাভ অর্থ হইতেছে শ্রেষ্ঠ বা উৎকৃষ্ট গো-পশু। যিনি জড়াবস্থারূপ মুক্তির জ্ঞান শাস্ত্র বলিয়াছেন, তিনি শ্রেষ্ঠ গো-পশু বলিয়া বিবেচিত হইবারই যোগ্য। এতদ্বারা স্থির হইতেছে যে, অন্ততঃ ত্রীহর্ষের মতে জ্ঞানদর্শনপ্রণেতার

নাম গৌতম, এ বিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। তাঁহার আর একটি নাম অক্ষপাদ। তদনুসারে শ্রায়দর্শনেরও আর একটি নাম অক্ষপাদদর্শন। এই দর্শনে তর্কপদার্থ বিশেষরূপে নিরূপিত হইয়াছে এবং এই দর্শনের যথাবদনুশীলন করিলে তর্কশক্তির সবিশেষ সমুদ্রোষ হয় বলিয়া ইহাকে তর্কশাস্ত্রও বলে। শ্রায়দর্শনের অপর নাম আত্মীক্ষিকী। ‘অমু’শব্দের অর্থ পশ্চাৎ, ‘ঈক্ষা’শব্দের অর্থ দর্শন বা আলোচনা। শ্রবণের পর আত্মার আলোচনা বা মনন ‘অত্মীক্ষা’শব্দের অর্থ। শ্রায়দর্শন বা শ্রায়বিজ্ঞা আত্মীক্ষার নির্বাহ করে বলিয়া তাহার নাম আত্মীক্ষিকী। ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন আত্মীক্ষিকী বিজ্ঞাকে অতি উচ্চতম স্থানে স্থাপিত করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—

সেয়মাত্মীক্ষিকী—

প্রদীপঃ সর্ববিজ্ঞানামুপায়ঃ সর্বকর্ষণাম্ ।

আশ্রয়ঃ সর্বধর্ম্মাণাং বিজ্ঞোদ্যেশে প্রকীর্তিতা ॥

বিজ্ঞোদ্যেশে অর্থাৎ বিজ্ঞার পরিগণনাস্থলে এই আত্মীক্ষিকী বিজ্ঞা সমস্ত বিজ্ঞার প্রদীপরূপে, সমস্ত কর্ম্মের উপায়রূপে এবং সমস্ত ধর্ম্মের আশ্রয় অর্থাৎ অবলম্বনরূপে কথিত হইয়াছে। শ্লোকটির চতুর্থ চরণে “বিজ্ঞোদ্যেশে গরীয়সী” এইরূপ পাঠান্তরও আছে। তাহার অর্থ—বিজ্ঞার গণনার আত্মীক্ষিকী বিজ্ঞা শ্রেষ্ঠতর। আত্মীক্ষিকীকে এইরূপ উচ্চস্থানে স্থাপন করিয়া ভাষ্যকার নিজের স্মৃতিদর্শিতারই পরিচয় দিয়াছেন, কিছুমাত্র অত্যাঙ্কিদোষে দূষিত হন নাই। বস্তুতই আত্মীক্ষিকী তাদৃশ উচ্চাসন পাইবার সম্পূর্ণ উপযুক্ত। আত্মীক্ষিকী বা শ্রায়বিজ্ঞা—শ্রুতি, স্মৃতি ও পুরাণে ভূয়োভূয়ঃ প্রশংসিত। মোক্ষধর্ম্মে ভগবান্ বেদব্যাস বলিয়াছেন যে, গরীয়সী আত্মীক্ষিকী অবলোকন করিয়া আমি উপনিষদের সারোদ্ধার করিতেছি। নব্যজ্ঞানের অভ্যুদয়ে গৌতমের শ্রায়দর্শনের বা আত্মীক্ষিকীর অধ্যয়ন-অধ্যাপনা বর্ত্তমানসময়ে বিরল হইতে বিরলতর হইলেও, বাৎস্তায়নের শ্রায়ভাষ্য, উজ্জ্বলতর শ্রায়বার্ত্তিক, বাচস্পতি-মিশ্রের শ্রায়বার্ত্তিক-তাৎপর্য্য-টীকা, উদয়নাচার্য্যের শ্রায়বার্ত্তিক-তাৎপর্য্য-পরিণুক্তি, জয়সুভট্টের শ্রায়মঞ্জরী প্রভৃতি কতকগুলি উৎকৃষ্ট গ্রন্থ এখনও বিলুপ্ত হয় নাই। শ্রায়দর্শনে সচরাচর ৫৪৭টি সূত্র দেখিতে পাওয়া যায়।

কিন্তু মতভেদে এই সূত্রসংখ্যার কিছু তারতম্য পরিলক্ষিত হয় । স্থলবিশেষে ভাষ্যের অংশবিশেষ সূত্ররূপে এবং সূত্র ভাষ্যের অংশবিশেষরূপে বিবেচিত হওয়াতেই সূত্রসংখ্যার তারতম্য ঘটিয়াছে । কিন্তু সূর্য্যতন্ত্রস্বতন্ত্র-বাচস্পতি-মিশ্র-কৃত ত্রায়স্টীনিবন্ধ গ্রন্থে সূত্রসংখ্যা পরিশুদ্ধরূপে নির্দিষ্ট আছে । বাচস্পতিমিশ্রের মতে ত্রায়দর্শনের সূত্রসংখ্যা ৫২৮ । সূত্রগুলি ৫ অধ্যায়ে এবং প্রত্যেক অধ্যায় দুই-দুইটি আত্মিক বিভক্ত । সুতরাং বুঝা যাইতেছে যে, মহর্ষি গৌতম দশদিনে ত্রায়দর্শন রচনা করিয়াছিলেন । প্রথমাদ্যায়ের প্রথমাত্মিক—প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন, দৃষ্টান্ত, সিদ্ধান্ত, অবয়ব, তর্ক ও নির্ণয় পদার্থের নিরূপণ । দ্বিতীয়াত্মিক—বাদ, জল্প, বিতণ্ডা, হেত্বাভাস ও ছলের নিরূপণ । দ্বিতীয়াধ্যায়ের উভয় আত্মিকেই প্রমাণপরীক্ষা । তৃতীয় ও চতুর্থ অধ্যায়ে প্রমেয়পরীক্ষা । পঞ্চম অধ্যায়ের প্রথমাত্মিকে জ্ঞাতি এবং দ্বিতীয়াত্মিকে নিগ্রহস্থান বিশেষরূপে নিরূপিত এবং প্রসঙ্গক্রমে অপরাপর বিস্তার বিষয়ের আলোচনা করা হইয়াছে । ত্রায়দর্শনের প্রথম সূত্রটি এই—

প্রমাণপ্রমেয়সংশয়প্রয়োজনদৃষ্টান্তসিদ্ধান্তাবয়বতর্কনির্ণয়বাদজল্পবিতণ্ডা-
হেত্বাভাসচ্ছলজ্ঞাতিনিগ্রহস্থানানাং তত্ত্বজ্ঞানানিঃশ্রেয়সাধিগমঃ ।

এই সূত্রদ্বারা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, গৌতম ষোড়শপদার্থবাদী । তাঁহার মতে—প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন, দৃষ্টান্ত, সিদ্ধান্ত, অবয়ব, তর্ক, নির্ণয়, বাদ, জল্প, বিতণ্ডা, হেত্বাভাস, ছল, জ্ঞাতি ও নিগ্রহস্থান, এই ষোলটি পদার্থ । ইহাদের তত্ত্বজ্ঞান হইলে নিঃশ্রেয়স বা মুক্তি লাভ করা যায় । তন্মধ্যে প্রমেয়পদার্থের তত্ত্বজ্ঞান অত্মনিরপেক্ষরূপে নিঃশ্রেয়সহেতু, প্রমাণাদি-পদার্থের তত্ত্বজ্ঞান পরম্পরাসম্বন্ধে নিঃশ্রেয়সহেতু । দেহাদিতে আত্ম-নিশ্চয় সমস্ত অনর্থের মূল । দেহাদিতে আত্মনিশ্চয় আছে বলিয়া স্বভাবতই দেহাদির অনুকূলবিষয়ে রাগ বা উৎকট অভিলাষ এবং দেহাদির প্রতিকূল-বিষয়ে দ্বেষ হইয়া থাকে । রাগ ও দ্বেষ দোষ বলিয়া আখ্যাত । রাগ ও দ্বেষ থাকিলে তত্ত্বদ্বিষয়ে প্রবৃত্তি অনিবার্য্য । যে বিষয়ে রাগ জন্মে, তাহার সংগ্রহ, এবং যে বিষয়ে দ্বেষ জন্মে, তাহার পরিহার করিবার প্রবৃত্তি লোকের স্বাভাবিক । প্রবৃত্তি হইলেই ধর্ম্মাধর্ম্মসঞ্চয় হইবে । কোন প্রবৃত্তিদ্বারা অর্থাৎ শাস্ত্রবিহিতবিষয়ে প্রবৃত্তিদ্বারা ধর্ম্মের, এবং কোন প্রবৃত্তিদ্বারা অর্থাৎ প্রতীক্ষিতবিষয়ে প্রবৃত্তিদ্বারা অধর্ম্মের সঞ্চয় হয় । ধর্ম্মাধর্ম্ম সূত্রদ্বয়ের হেতু,

জন্ম বা শরীরপরিগ্রহ ভিন্ন সুখদুঃখ হইতে পারে না । সুতরাং প্রবৃত্তি জন্মের কারণ । অর্থাৎ প্রবৃত্তিসংকীর্ণ ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভূত সুখদুঃখভোগের জন্ম জন্ম বা শরীরপরিগ্রহ হইয়া থাকে । শরীরপরিগ্রহ হইলে সুখদুঃখের ভোগ সম্পন্ন হয় । দেখা যাইতেছে যে, মিথ্যাজ্ঞান অর্থাৎ দেহাদিতে আত্ম-বুদ্ধিই যত অনর্থের মূল । আত্মা বাস্তবিক দেহাদি নহে, দেহাদি হইতে ভিন্ন, এইরূপ তত্ত্বজ্ঞান অর্থাৎ যথার্থ আত্মজ্ঞান হইলে ‘দেহই আত্মা’ এই মিথ্যাজ্ঞান অপগত হয় । আত্মা অবিনাশী । দেহাদির আত্ম আত্মার বিনাশ হইতে পারে না । সুতরাং দেহাদিকে আত্মা বলিয়া জানাতে দেহাদির বিনাশ বা অনিষ্ট সম্পাদনে সমুত্তত ব্যক্তির প্রতি যেমন দ্বেষ উপস্থিত হয়, এবং তদ্বারা তাহার বিনাশ সম্পাদন করিয়া অধর্ম্মসংকর করা হয় ; আত্মা দেহাদি নহে, দেহাদি হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন, এইরূপ তত্ত্বজ্ঞান হইলে আর দেহের প্রতিকূল আচরণে সমুত্তত ব্যক্তির প্রতি তেমন দ্বেষ হইতে পারে না, সুতরাং তৎপ্রযুক্ত অধর্ম্মসংকরও হয় না । যাহারা দেহকে আত্মা বলিয়া জানেন, তাঁহারা দেহের অনিষ্টকারীকে যেরূপ দ্বেষ করিয়া থাকেন, দেহের অনুকূল শ্রদ্ধা-চন্দন-বসনাদির অনিষ্টকারীকে দ্বেষ করিলেও সেরূপ দ্বেষ করেন না । অতএব তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মিথ্যাজ্ঞান অপগত হইলে রাগ-দ্বেষ অপগত হয়, রাগ-দ্বেষ অপগত হইলে তন্মূলক প্রবৃত্তি এবং তজ্জন্ম ধর্ম্মাধর্ম্মসংকর অপগত হয় । পূর্ব্বসংকীর্ণ ধর্ম্মাধর্ম্ম তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা বিনষ্ট বা দগ্ধ হইয়া যায় । সুতরাং তাহা আর থাকিতে পারে না, বা থাকিলেও ফল অর্থাৎ সুখদুঃখ উৎপাদনে সমর্থ হয় না । ধর্ম্মাধর্ম্মের অপগমে তৎফল-ভোগের জন্ম জন্ম বা শরীরপরিগ্রহ হয় না । শরীরপরিগ্রহের অপগম হইলেই দুঃখের অপগম হয় । এই দুঃখের অপগমেই নিঃশ্রেয়স বা মুক্তি । এখন সংক্ষেপে গোতমোক্ত পদার্থগুলির পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে ।

প্রমার করণের নাম প্রমাণ । প্রমাণ চারিপ্রকার—প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপ-মান ও শব্দ । প্রতি অর্থাৎ বিষয়ের প্রতি অক্ষ অর্থাৎ ইন্দ্রিয় । ‘প্রতি’শব্দের দ্বারা বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ বা সম্বন্ধ লাভ হইতেছে । এতদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, বিষয়সম্বন্ধিষ্ট ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষ প্রমাণ । বিষয়ের সহিত ইন্দ্রি-য়ের সন্নির্কর্ষ বা সম্বন্ধ হইলে বিষয়ের যে যথার্থ অনুভব হয়, তাহার নাম প্রত্যক্ষ প্রমা । বিষয়সম্বন্ধিষ্ট ইন্দ্রিয় এই প্রত্যক্ষপ্রমার করণ বলিয়া প্রত্যক্ষ-

প্রমাণ । ইন্দ্রিয়—প্রত্যক্ষপ্রমাণ, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ—ব্যাপার, তজ্জন্ত বিষয়গোচর যথার্থ অনুভব বা প্রত্যক্ষপ্রমা—ফল । প্রত্যক্ষ প্রমার ফল—হান, উপাদান বা উপেক্ষাবুদ্ধি । অর্থাৎ বিষয়টি যথার্থরূপে জানিলে বিষয়টি যদি নিকৃষ্ট বা অনিষ্টকারী বলিয়া প্রতীয়মান হয়, তবে তদ্বিষয়ে হানবুদ্ধি অর্থাৎ ইহা অনিষ্টকারী, অতএব ইহার সংগ্রহ পরিত্যাগ করা উচিত, এইরূপ বুদ্ধি হইয়া থাকে । জ্ঞাতবিষয়টি উৎকৃষ্ট বা হিতকর বলিয়া বিবেচিত হইলে তদ্বিষয়ে উপাদানবুদ্ধি অর্থাৎ ইহা উপকারী, অতএব ইহার সংগ্রহ করা উচিত, এইরূপ বুদ্ধি হইয়া থাকে । জ্ঞাতবিষয়টি দ্বারা ইষ্ট বা অনিষ্ট কিছুই হইতে পারে না বলিয়া বোধ হইলে তদ্বিষয়ে উপেক্ষাবুদ্ধি হইয়া থাকে ।

অনু পশ্চাৎ, মান জ্ঞান । অনুমিতিস্থলে প্রথমতঃ লিঙ্গদর্শন, তৎপরে লিঙ্গ-লিঙ্গীর অর্থাৎ হেতু-সাধ্যের সম্বন্ধজ্ঞান অর্থাৎ ব্যাপ্তিজ্ঞান, পরিশেষে অপ্রত্যক্ষ অর্থের অর্থাৎ সাধ্যের জ্ঞান হয় । এই সাধ্যের জ্ঞান অনুমিতি, ব্যাপ্তিজ্ঞান বা লিঙ্গ-লিঙ্গীর সম্বন্ধদর্শন করণ, পরামর্শ অর্থাৎ সাধ্য-ব্যাপ্তি-যুক্ত হেতুর পক্ষবৃত্তিসম্বন্ধজ্ঞান ব্যাপার । লিঙ্গ-লিঙ্গীর সম্বন্ধ অর্থাৎ ব্যাপ্তি-জ্ঞান করণ বলিয়া তাহাই অনুমান । কেন না, প্রথমতঃ লিঙ্গদর্শন, তৎপরে ব্যাপ্তির জ্ঞান বা স্মরণ হইয়া থাকে । ‘অনু’ পশ্চাৎ অর্থাৎ লিঙ্গ-দর্শনের পরে ‘মান’ কিনা জ্ঞান, ইহাই হইল অনুমান । লিঙ্গদর্শনের পরেই লিঙ্গ-লিঙ্গীর সম্বন্ধজ্ঞান বা ব্যাপ্তিজ্ঞান হইয়া থাকে, অতএব লিঙ্গ-লিঙ্গীর সম্বন্ধজ্ঞান বা ব্যাপ্তিজ্ঞানই অনুমান । অনুমান প্রত্যক্ষপূর্বক । কেন না, লিঙ্গের প্রত্যক্ষ না হইলে লিঙ্গ-লিঙ্গীর সম্বন্ধস্মরণ হইতে পারে না । লিঙ্গ-লিঙ্গীর সম্বন্ধও পূর্বে প্রত্যক্ষ হইয়াছে । কেন না, অননুভূত-বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না । যে ব্যক্তি মহানসে বহ্নি ও ধূমের সহচার অর্থাৎ সহাবস্থান প্রত্যক্ষ করিয়াছে, কালে পরতে ধূম দৃষ্ট হইলে তাহার পক্ষেই বহ্নিধূমের সম্বন্ধের বা ব্যাপ্তির স্মরণ হইতে পারে, যে ব্যক্তি বহ্নি ও ধূমের সামান্যিকরণ্য কখনও অনুভব করে নাই, তাহার পক্ষে বহ্নি-ধূমের ব্যাপ্তিস্মরণ অসম্ভব । ফলতঃ অব্যবহিত ভাবেই হউক বা ব্যবহিত ভাবেই হউক, অনুমানের মূলে অবশ্যই প্রত্যক্ষ থাকিবে । অনুমান তিন-প্রকার—পূর্ববৎ, শেষবৎ ও সামান্ততোদৃষ্ট । কারণ ও কার্যের মধ্যে

পূর্বের কারণের সত্তা থাকে, শেষে অর্থাৎ উত্তরকালে তদ্বারা কার্যের উৎপত্তি হয়। এইজন্ত পূর্বশব্দের অর্থ কারণ, শেষশব্দের অর্থ কার্য। অতএব যেখানে কারণদ্বারা কার্যের অনুমান হয়, তাহার নাম পূর্ববৎ। মেঘের উন্নতিবিশেষ দেখিয়া, বৃষ্টি হইবে, এইপ্রকার অনুমান করা হইয়া থাকে। ঐ অনুমান পূর্ববৎ অনুমান। এ স্থলে কারণের দ্বারা কার্যের অনুমান হইতেছে। কেন না, মেঘের উন্নতিবিশেষ বৃষ্টির কারণ। কার্যের দ্বারা কারণের অনুমানের নাম শেষবৎ। নদীর পরিপূর্ণতা এবং স্রোতের প্রথরতাবিশেষ দর্শনে যে অতীত বৃষ্টির অনুমান হয়, তাহা শেষবৎ অনুমান। কেন না, নদীর পরিপূর্ণতা এবং স্রোতের প্রথরতাবিশেষ বৃষ্টির কার্য। বৃষ্টিজলই উহা সম্পাদন করিয়াছে। সুতরাং এখানে কার্যাদর্শনে কারণের অনুমান হইতেছে। পূর্ববৎ ও শেষবৎ অনুমান ভিন্ন সমস্ত অনুমানের নাম সামান্ততোদৃষ্ট। দেশান্তরদৃষ্ট বস্তুর দেশান্তরে দর্শন ঐ বস্তুর গতিপূর্বক দেখিতে পাওয়া যায়। গৃহে দৃষ্ট ব্যক্তির রথ্যাতে দর্শন তাহার গতিপূর্বক, সন্দেহ নাই। আদিত্যও দেশান্তরে দৃষ্ট হইয়া দেশান্তরে দৃষ্ট হয়, অতএব অপ্রত্যক্ষ হইলেও আদিত্যের গতি অনুমান করা যাইতে পারে। এই অনুমান সামান্ততোদৃষ্ট। কেন না, সামান্ততঃ দেখা গিয়াছে যে, অস্ত্র দৃষ্টের অস্ত্র দর্শন গতিপূর্বক। তদনুসারে আদিত্যের গতির অনুমান করা হইতেছে।

‘পূর্ববৎ’ শব্দ মত্বর্থ-প্রত্যয় ও বতি-প্রত্যয়, এই উভয় প্রকারেই ব্যুৎপাদিত হইতে পারে। মত্বর্থ-প্রত্যয়-পক্ষে পূর্ববৎশব্দের অর্থ পূর্বযুক্ত, পূর্বশব্দের অর্থ কারণ। কারণযুক্ত অনুমানের উদাহরণ প্রদর্শিত হইয়াছে। বতিপ্রত্যয়ান্ত হইলে পূর্ববৎশব্দের অর্থ পূর্বতুল্য। তদনুসারে প্রকারান্তরে অনুমানের ত্রৈবিধ্য ব্যাখ্যাত হইতেছে। যে স্থলে সম্বন্ধগ্রহণকালে অর্থাৎ ব্যাপ্তিজ্ঞানকালে লিঙ্গ-লিঙ্গীর বা সাধ্য-সাধনের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, পরে প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট সাধনদ্বারা তথাবিধ অর্থাৎ প্রত্যক্ষদর্শনযোগ্য সাধ্যের অনুমান হয়, সে স্থলে পূর্বদৃষ্টের তুল্যরূপ সাধ্যের অনুমান হয় বলিয়া ঐ অনুমানের নাম পূর্ববৎ। মহানসে ধূম ও বহ্নির সম্বন্ধ বা ব্যাপ্তি গৃহীত হইয়াছে। কালান্তরে তথাবিধ অর্থাৎ মহানসদৃষ্ট ধূমের তুল্য ধূম দেখিয়া পূর্বতাদিতে তথাবিধ

অর্থাৎ মহানসদৃষ্ট বহির তুল্য বহির অনুমান হয়। এই অনুমানের নাম পূর্ববৎ অনুমান। অর্থাৎ যে স্থলে ব্যাপ্তিগ্রহণকালে সাধ্য ও সাধন উভয়ের প্রত্যক্ষ হয়, তথাবিধ সাধনদ্বারা তথাবিধ সাধ্যের অনুমান পূর্ববৎ অনুমান। পূর্ববৎ-অনুমান-স্থলে প্রত্যক্ষসাধনদ্বারা প্রত্যক্ষযোগ্য সাধ্যের অনুমান হইয়া থাকে। অর্থাৎ পূর্বে প্রত্যক্ষদৃষ্ট নিয়তসম্বন্ধ পদার্থদ্বয়ের একটি পদার্থ দেখিয়া অপর পদার্থের অনুমান হয়। পরিশেষে অনুমানের নাম শেষবৎ অনুমান। একটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। শব্দের উৎপত্তি ও বিনাশ প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সুতরাং শব্দ সামান্য বা বিশেষাদি পদার্থ হইতেই পারে না। কেন না, সামান্যাদি পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশ নাই। দ্রব্য, গুণ ও কর্ম, এই তিন পদার্থ অনিত্য হইয়া থাকে। শব্দও অনিত্য, অতএব শব্দ—দ্রব্য, গুণ অথবা কর্ম পদার্থ বলিয়া বিবেচিত হইবে, এইরূপ সন্দেহ উপস্থিত হইতে পারে। বিশেষরূপ বিবেচনা করিলে বুঝিতে পারা যায় যে, শব্দ দ্রব্যপদার্থ হইতে পারে না। কারণ, উৎপন্ন দ্রব্যমাত্রই অনেকদ্রব্যবৃত্তি। কোনও উৎপন্ন দ্রব্য একমাত্র দ্রব্যে থাকে না, অনেক দ্রব্যেই থাকে। কপাল ও কপালিকা এই দ্রব্যদ্বয় ষটের অধিকরণ। যে সকল তন্তুদ্বারা পট বা বস্ত্র প্রস্তুত হইয়াছে, ঐ সমস্ত তন্তু পটের অধিকরণ। অবয়বদ্রব্য-সকলের পরস্পর সংযোগে অবয়বদ্রব্যের উৎপত্তি হয়। অতএব অবয়বদ্রব্য অবয়বদ্রব্যের আশ্রয় বা অধিকরণ। অবয়বদ্রব্য অনেক, সুতরাং অবয়বদ্রব্যও অনেকাশ্রিত বা অনেকবৃত্তি। উহা একদ্রব্যবৃত্তি হইতেই পারে না। শব্দ কিন্তু একদ্রব্যবৃত্তি। আকাশ শব্দের অধিকরণ। আকাশ একমাত্র, অনেক নহে। জন্তুদ্রব্যমাত্রই অনেকদ্রব্যবৃত্তি, শব্দ জন্তু, অথচ একদ্রব্যবৃত্তি। এই হেতুতে, শব্দ দ্রব্যপদার্থ হইতে পারে না। শব্দকে কর্মপদার্থ বলিয়া বিবেচনা করাও সঙ্গত নহে। তাহার কারণ এই যে, কর্ম কর্মাস্তরের জনক হয় না। শব্দ কিন্তু শব্দাস্তরের জনক হইয়া থাকে। অভিঘাতদ্বারা যে শব্দ উৎপন্ন হয়, দূরস্থ ব্যক্তি ঐ শব্দ শুনিতে পায় না। ঐ প্রথমোৎপন্ন শব্দ শব্দাস্তরের উৎপত্তি করে, শব্দাস্তর অপর শব্দের, অপর শব্দ অল্প শব্দের উৎপত্তি করে। এইরূপে বীচিতরঙ্গের ত্রায় শব্দপরস্পরার উৎপত্তি হইতে হইতে দূরস্থ শ্রোতার কণ-

প্ৰদেশে যে শব্দেৰ উৎপত্তি হয়, দূৰত্ব শ্ৰোতা সেই শব্দই শুনিতে পায় । নিকটস্থ ব্যক্তি তীব্ৰ, দূৰত্ব ব্যক্তি মন্দ, দূৰতৰত্ব ব্যক্তি মন্দতৰ শব্দ শুনিয়া থাকে । সকলে এক শব্দ শ্ৰবণ কৰিলে, তাহাৰ তীব্ৰ-মন্দ-ভাব হইতে পাৰে না । অতএব স্থিৰ হইতেছে যে, উক্ত স্থলে ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি ভিন্ন ভিন্ন শব্দ শ্ৰবণ কৰে । পূৰ্ব্ব-পূৰ্ব্ব শব্দ পৰ-পৰ শব্দেৰ জনক । অতএব শব্দ কৰ্ম্ম নহে । কেন না, কৰ্ম্ম কৰ্ম্মান্তৰেৰ জনক হয় না । উক্তপ্ৰকাৰে শব্দেৰ দ্ৰব্যত্ব এবং কৰ্ম্মত্ব প্ৰতিবিদ্ধ হইল । শব্দে সামান্যত্বাদিৰ প্ৰশক্তি বা সম্ভাবনাই নাই । কেন না, শব্দ অনিত্য, সামান্যত্বাদি নিত্য । স্মৃতাং সম্ভাবিতোৰ মध्ये বাহা অবশিষ্ট রহিল, শব্দ সেই পদার্থ । এইরূপে শব্দেৰ গুণত্ব স্থিৰ হইতেছে । ইহাই শেষবৎ অনুমান ।

যে লিঙ্গী বা সাধ্য কোনকালে প্ৰত্যক্ষ হয় না, অথচ প্ৰত্যক্ষ সাধ্য ও সাধন অনুসাৰে সামান্যতঃ ব্যাপ্তিজ্ঞানবলে অনুমিত হয়, তাদৃশ নিত্যপৰোক্ষ সাধ্যোৰ অনুমান সামান্যতোদৃষ্ট অনুমান । কেন না, সে স্থলে সামান্যতঃ কোন বিষয় দেখিয়া অপ্ৰত্যক্ষ অৰ্থাৎ প্ৰত্যক্ষোৰ অযোগ্য বিষয়োৰ অনুমান হইতেছে । রূপাদিৰ উপলব্ধি বা জ্ঞান দ্বাৰা চক্ষুৰাদি ইন্দ্ৰিয়েৰ অনুমান সামান্যতোদৃষ্ট অনুমান । ছিদাদিক্ৰিয়া পৰশু-প্ৰভৃতি-কৰণসাধ্য, পাকাদিক্ৰিয়া কাষ্ঠাদিৰূপ-কৰণসাধ্য, এইৰূপ বিশেষ বিশেষ ক্ৰিয়া বিশেষ-বিশেষ-কৰণসাধ্য দেখিয়া ক্ৰিয়ামাত্ৰই কৰণসাধ্য, এইৰূপ সামান্যতাকারে ব্যাপ্তিগ্ৰহণ হয় । অনন্তৰ রূপাদিৰ উপলব্ধিও ক্ৰিয়া, উহাও কৰণসাধ্য, এইৰূপে রূপাদিৰ উপলব্ধিৰ কৰণ অনুমিত হয় । বাহা রূপাদিৰ উপলব্ধিৰ কৰণৰূপে অনুমিত, তাহাই চক্ষুৰাদি ইন্দ্ৰিয় । ইন্দ্ৰিয়সকল অভীন্দ্ৰিয় । উহা কোনকালেও প্ৰত্যক্ষ হয় না । সচরাচৰ লোকে যে সকল সংস্থানকে চক্ষুৰাদি ইন্দ্ৰিয় বলিয়া থাকে, উহা বস্তুতঃ চক্ষুৰাদি ইন্দ্ৰিয় নহে, ইন্দ্ৰিয়েৰ অধিষ্ঠান বা স্থান মাত্ৰ । প্ৰকাৰান্তৰে অনুমান দুইপ্ৰকাৰ—স্বার্থ ও পৰার্থ । নিজে বুঝিবার জন্ত যে অনুমান কৰা হয়, লিঙ্গদৰ্শন ও ব্যাপ্তিস্বৰূপেই তাহা পৰ্য্যবসিত হইয়া থাকে । পৰার্থ অনুমান অৰ্থাৎ অন্তকে বুঝাইবার জন্ত যে অনুমান হয়, তাহা ত্ৰায়সাধ্য । পঞ্চ-অবয়ব-যুক্ত বাক্যবিশেষেৰ নাম ত্ৰায় । অবয়বসকল পৰে প্ৰদৰ্শিত হইবে । প্ৰত্যক্ষ প্ৰায় বৰ্ত্তমানবিষয়গ্ৰহণেই পৰ্য্যব-

সিত। অনুমান তেমন নহে। অনুমানের কার্যক্ষেত্র বর্তমানের ছায়া অতীত ও অনাগত বিষয়েও অপ্রতিহত। অর্থাৎ অনুমান বর্তমান বিষয়ের ছায়া অতীত ও অনাগত বিষয় গ্রহণেও সমর্থ। ধূমদশনে বর্তমান অগ্নির, নদীবৃদ্ধিদর্শনে অতীত বৃষ্টির, এবং মেঘোন্নতিদশনে অনাগত বা ভবিষ্যৎ বৃষ্টির অনুমান হয়।

প্রসিদ্ধ পদার্থের সাদৃশ্যদ্বারা অপ্রসিদ্ধ পদার্থের সাধন বা প্রজ্ঞাপনের নাম উপমান। সংজ্ঞা এবং সংজ্ঞীর সম্বন্ধজ্ঞান অর্থাৎ এই পদার্থের এই নাম, বা এই বস্তু এই শব্দের অর্থ, এতাদৃশ জ্ঞান উপমানের ফল। উদাহরণের সাহায্যে ইহা বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। গবয়নামক একপ্রকার আরণ্য পশু আছে। গবয় কিরূপ পশু, তাহা নগরবাসীর অপরিজ্ঞাত। কথাপ্রসঙ্গে নগরবাসীর প্রশ্নানুসারে আরণ্যক বলিল যে, গবয়-পশু দেখিতে গো-পশুর মত। কালে ঐ নগরবাসী মৃগয়াদিপ্রয়োজনে অরণ্যে গমন করিলে তথায় দৈবাৎ একটি গবয়-পশু তাহার দৃষ্টিপথে পতিত হইল। নগরবাসী ঐ অদৃষ্টপূর্ব পশুতে গো পশুর সাদৃশ্য দেখিতে পাইয়া আরণ্যকের পূর্ববাক্যানুসারে বুঝিতে পারিল যে, এই অদৃষ্টপূর্ব পশুর নাম গবয় বা এইজাতীয় পশু গবয়-শব্দের অর্থ। এতলে প্রসিদ্ধ গো-পশুর সাদৃশ্যদ্বারা অপ্রসিদ্ধ গবয়-পশুর সাধন বা প্রজ্ঞাপন হইয়াছে। কেন না, অদৃষ্টপূর্ব পশুতে গোপশুর সাদৃশ্য দর্শন করিয়াই, ইহার নাম গবয় বা এইজাতীয় পশু গবয়শব্দের অর্থ—ঐষ্টা ঐদৃশ জ্ঞানে উপনীত হইয়াছে। প্রকৃতস্থলে অদৃষ্টপূর্ব আরণ্য-পশুতে গোসাদৃশ্যদর্শন—করণ, আরণ্যকের বাক্য বা তদর্থের স্বরণ—ব্যাপার, এইজাতীয় পশু গবয়শব্দের অর্থ, এই জ্ঞান—ফল।

আপ্তোপদেশের নাম শব্দপ্রমাণ। শব্দপ্রতিপাত্ত-অর্থবিষয়ে যিনি অভ্রান্ত, যাহার প্রতারণাদিরূপ দূষিত অভিমান নাই, নিজে যাহা যথার্থ বলিয়া জানিয়াছেন, তাহা অন্তকে বুঝানই যাহার উদ্দেশ্য, তিনিই তদ্বিবয়ে আপ্ত। তাঁহার উপদেশ শব্দরূপ প্রমাণ। ভাষ্যকার বলেন, এই হিসাবে ঋষি, আৰ্য্য ও শ্লেচ্ছ, সকলেই আপ্ত হইতে পারেন। তিনি আরও বলেন যে, এই সকল প্রমাণদ্বারা দেবতা, মনুষ্য ও পশাদির ব্যবহারনির্বাহ হয়, তত্ত্ব হইতে পারে না।

প্ৰমেয় দ্বাদশপ্ৰকাৰ। এই প্ৰমেয়ের জ্ঞান অপবৰ্গের উপযোগী।
 আত্মা, শৰীৰ, ইন্দ্ৰিয়, অৰ্থ, বুদ্ধি, মন, প্ৰবৃত্তি, দোষ, প্ৰেতাভাব, কল,
 দুঃখ ও অপবৰ্গ, এই দ্বাদশটি প্ৰমেয়। আত্মা দ্ৰষ্টা ও ভোক্তা। ইচ্ছা,
 দেব, প্ৰযত্ন, সূখ, দুঃখ ও জ্ঞান, আত্মার লিঙ্গ বা অনুমাপক হেতু। বে-
 জাতীয় বিবয়ের সন্নিবৰ্ণনতঃ সূত্ৰের উপলব্ধি হইয়াছিল, সেইজাতীয়
 বিষয় দৰ্শন কৰিলে তাহার উপাদানবিষয়ে ইচ্ছা হইয়া থাকে।
 অনেকাৰ্থদৰ্শী এক বস্তুৰই এইৰূপ ইচ্ছা হইতে পারে। যে পূৰ্বে কোন-
 জাতীয় পদাৰ্থের সন্নিবৰ্ণন সূত্ৰের অনুভব কৰিয়াছিল, তাহারই কালান্তরে
 তজ্জাতীয় অপর পদাৰ্থ দৰ্শন কৰিলে তাহার উপাদানবিষয়ে ইচ্ছা হইতে
 পারে। সূতরাং পূৰ্ৱাপৰকালস্থায়ী সূত্ৰোপলব্ধি এবং সূত্ৰসাধনপদাৰ্থ-
 বিষয়িণী ইচ্ছার কৰ্ত্তা এক পদাৰ্থ স্বীকাৰ কৰিতে হইতেছে। সেই পদাৰ্থই
 আত্মা। উক্তরীতিক্ৰমে দেবাদিদ্বারাও আত্মার অনুমান কৰা যাইতে
 পারে। আত্মার ভোগায়তন অৰ্থাৎ যাহাতে অধিষ্ঠিত হইয়া আত্মা ভোগ
 করেন, তাহাই শৰীৰ। আত্মার ভোগসাধন ইন্দ্ৰিয়। ইন্দ্ৰিয় পাঁচপ্ৰকাৰ—
 ব্ৰাণ, রসন বা রসনা, চক্ষু, শ্ৰব ও শ্ৰোত্ৰ। ইন্দ্ৰিয়সকল ভূত হইতে উৎপন্ন।
 ভূত পাঁচপ্ৰকাৰ—পৃথিবী, অপ বা জল, তেজ, বায়ু ও আকাশ।
 ব্ৰাণেন্দ্ৰিয় পাৰ্থিব, রসনেন্দ্ৰিয় আপ্য বা জলীয়, চক্ষুৰিন্দ্ৰিয় তৈজস, শ্ৰগিৰি
 বায়বীয় ও শ্ৰোত্ৰেন্দ্ৰিয় আকাশীয়। ইন্দ্ৰিয়ের বিষয়ের নাম অৰ্থ। ব্ৰাণে-
 ন্দ্ৰিয়ের বিষয় গন্ধ, রসনেন্দ্ৰিয়ের বিষয় রস, চক্ষুৰিন্দ্ৰিয়ের বিষয় রূপ,
 শ্ৰগিৰিৰিন্দ্ৰিয়ের বিষয় স্পৰ্শ ও শ্ৰোত্ৰেন্দ্ৰিয়ের বিষয় শব্দ। সূতরাং অৰ্থ পাঁচ-
 প্ৰকাৰ। বুদ্ধি—উপলব্ধি কিনা জ্ঞান। স্মরণ, অনুমান ও সংশয় প্ৰভৃতির
 এবং সূত্ৰাদিপ্ৰত্যক্ষের কৰণ মন। বহিৰিন্দ্ৰিয়সকল ভৌতিক, এইজন্ত
 স্বস্বপ্ৰকৃতিভূত পদাৰ্থের অসাধাৰণ-গুণগ্ৰহণ-মাত্ৰ বহিৰিন্দ্ৰিয়দ্বারা সম্পন্ন
 হয়। অৰ্থাৎ বহিৰিন্দ্ৰিয়সকলের বিষয় নিয়মিত বা ব্যবস্থিত। মন
 অভৌতিক। এইজন্ত মন সৰ্ব্ব-বিষয়। বহিৰিন্দ্ৰিয়ের ত্ৰায় মনের বিষয়
 নিয়মিত নহে। আরও এক কথা। বিষয়ের সহিত ইন্দ্ৰিয়ের সন্নিবৰ্ণন
 থাকিলেও এককালে অনেক জ্ঞান হয় না। এতদ্বারাও মন অনুমিত
 হইতে পারে। অনুমিত হইতে পারে যে, এমন একটি সহকাৰী নিমিত্তান্তর
 আছে, যাহার সংযোগ হইলেই ইন্দ্ৰিয় জ্ঞান জন্মাইতে পারে, নচেৎ

পারে না। সেই নিমিত্তান্তরের নাম মন। প্রবৃত্তি তিনপ্রকার—
 শারীরিক, বাচিক ও মানসিক। দানাদির আচরণরূপ শারীরিক প্রবৃত্তি,
 হিতোপদেশাদিরূপ বাচিক প্রবৃত্তি এবং দয়াদিরূপ মানসিক প্রবৃত্তি ধর্ম
 বা পুণ্যের হেতু। হিংসাদিরূপ শারীরিক প্রবৃত্তি, অনৃতভাষণাদিরূপ
 বাচিক প্রবৃত্তি এবং পরদ্রোহাদিরূপ মানসিক প্রবৃত্তি অধর্ম বা পাপের
 হেতু। প্রবৃত্তির হেতু দোষ। দোষ তিনপ্রকার—রাগ, দ্বেষ ও মোহ।
 আসক্তিলক্ষণ রাগ বা অমর্ষলক্ষণ দ্বেষ না হইলে কোন বিষয়েই প্রবৃত্তি
 হয় না। মোহ বা মিথ্যাজ্ঞান ভিন্ন রাগ-দ্বেষের আবির্ভাব হয় না। ইহা
 প্রত্যাক্সবেদনীয় অর্থাৎ সকলেরই অমুভবসিদ্ধ। কাম, মৎসর, স্পৃহা, তৃষ্ণা,
 লোভ প্রভৃতি রাগপক্ষ বা রাগের অন্তর্গত (১)। ক্রোধ, ঈর্ষ্যা, অহুয়া,
 দ্রোহ, অমর্ষ প্রভৃতি দ্বেষপক্ষ বা দ্বেষের অন্তর্নিবিষ্ট (২)। মিথ্যাজ্ঞান বা
 বিপর্যয়, বিচিকিৎসা বা সংশয়, মান ও প্রমাদ প্রভৃতি মোহপক্ষ বা
 মোহের প্রকারভেদ (৩)। জন্মমরণপ্রবন্ধ বা পুনঃপুনঃ জন্মমরণের নাম
 প্রেত্যভাব। প্রপূর ইণ্ডাতু হইতে প্রেত্যশব্দ এবং ভূধাতু হইতে ভাবশব্দ
 নিম্পন্ন হইয়াছে। ইণ্ডাতুর অর্থ গতি, ভূধাতুর অর্থ উৎপত্তি। প্রকৃষ্টরূপে
 গমন কিনা মরণ। ভাব কিনা উৎপত্তি। প্রেত্যভাব কিনা মরণানন্তর
 উৎপত্তি। উপাত্ত-দেহাদির সহিত আত্মার সম্বন্ধবিচ্ছেদের নাম মরণ,

(১) কাম—রতির ইচ্ছা। রতি সংযোগবিশেষ। নিজের প্রয়োজনের অভিসন্ধি না
 থাকিলেও পরের অভিপ্রেত বিষয়ের নিবারণ কবিবার ইচ্ছার নাম মৎসর। ধর্মের
 অবিরোধে কোন বস্তু পাইবার ইচ্ছার নাম স্পৃহা। ধনাদির যেন ক্ষয় হয় না, এতাদৃশ
 ইচ্ছার নাম তৃষ্ণা। ধর্মবিরোধে দ্রব্যপ্রাপ্তির ইচ্ছার নাম লোভ।

(২) নেত্রলোহিতাদির হেতু দ্বেষবিশেষের নাম ক্রোধ। ঈর্ষ্যার একটি উদাহরণ
 প্রদর্শিত হইতেছে। অবিভক্ত ধনে সকলের স্বত্ব আছে, কিন্তু ঐ ধন এক জনে লইলে
 অপরের যে দ্বেষ হয়, তাহার নাম ঈর্ষ্যা। পরগুণে দ্বেষ অহুয়া। যে দ্বেষ অনিষ্টসম্পাদন
 করে, তাহার নাম দ্রোহ।

(৩) অব্যর্থ নিশ্চয়ের নাম মিথ্যাজ্ঞান বা বিপর্যয়। অনবস্থিত জ্ঞান—বিচিকিৎসা
 বা সংশয়। নিজের যে গুণ নাই, সেই গুণ আরোপ করিয়া নিজের উৎকর্ষবুদ্ধির নাম
 মান। কর্তব্যরূপে অবধারিত বিষয়ে অকর্তব্যতাবুদ্ধি এবং অকর্তব্যরূপে অবধারিত
 বিষয়ে কর্তব্যতাবুদ্ধির নাম প্রমাদ।

অভিনব-দেহাদির সহিত সম্বন্ধের নাম উৎপত্তি বা জন্ম । দোষ ও প্রবৃত্তিজনিত অর্থ অর্থাৎ সুখদুঃখের অনুভব ফল । দোষ ও প্রবৃত্তিবশতঃ সদস্য কন্মের অনুষ্ঠান করা হয় । অনুষ্ঠিত সংকন্মের ফলস্বরূপ সুখের, এবং অসংকন্মের ফলস্বরূপ দুঃখের অনুভব হইয়া থাকে । লোক যে-কিছু কন্মের অনুষ্ঠান বা আচরণ করে, তদ্বারা সুখের বা দুঃখের অনুভব করিয়া থাকে, সন্দেহ নাই । অতএব সুখদুঃখানুভব ফল, তত্ত্বিন্ন ফলান্তব নাই । দুঃখ বাধনালক্ষণ । বাধনা কিনা পীড়া বা তাপ । শরীরেজ্জিয়াদি দুঃখসাধন, সুখও দুঃখানুযুক্ত অর্থাৎ সুখের সহিত দুঃখের একপ্রকার নিয়ত সম্বন্ধ বলিয়া, শরীর-ইজ্জিয়াদি এবং সুখ গোণরূপে দুঃখ বলিয়া পরিগণিত । দুঃখ সকলেরই অনুভবসিদ্ধ । দুঃখের অত্যন্তবিনাশ অপবৰ্গ ।

অনবধাবণ জ্ঞানের নাম সংশয় । সাধারণধর্মজ্ঞান, অসাধারণধর্মজ্ঞান, বিপ্রতিপত্তি, উপলব্ধি ও অনুপলব্ধি—এই পাঁচটি সংশয়ের কারণ । স্তত্রাং কারণভেদে সংশয় পাঁচপ্রকার । বিশেষ ধর্মের অর্থাৎ যে সকল ধর্মের সংশয় হয়, তাহাদের স্মরণ সমস্ত সংশয়ের সাধারণ কারণ । বিশেষ ধর্মের স্মরণ না হইলে কোনও সংশয় হইতে পারে না । সংশয়ের উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে । দূর হইতে উচ্চ বা উচ্চ কোন পদার্থ দৃষ্ট হইলে, ‘ইহা স্থাণু কি মনুষ্য’ এবং চাক্চিক্যশালী পদার্থ দৃষ্ট হইলে, ‘ইহা শুক্তি কি রজত’ ইত্যাকার সংশয় হইয়া থাকে । পুঙ্খানুপুঙ্খ উচ্চ বা উচ্চ স্থাণু ও মনুষ্যের এবং দ্বিতীয় উদাহরণে চাক্চিক্য শুক্তি ও রজতরূপ সাধারণ ধর্ম । উদাহরণদ্বয়ে যথাক্রমে স্থাণুত্ব ও মনুষ্যত্ব এবং শুক্তিত্ব ও রজতত্বরূপ বিশেষধর্মের স্মরণসহকারে উক্ত সাধারণধর্মজ্ঞান সংশয় উৎপাদন করি তেছে । সাধারণ ধর্মের অর্থাৎ উচ্চত্ব ও চাক্চিক্যের জ্ঞান হইলেও স্থাণুত্ব ও মনুষ্যত্ব এবং শুক্তিত্ব ও রজতত্বরূপ বিশেষধর্মের স্মরণ না হইলে ঐরূপ সংশয়ের উৎপত্তি একান্তই অসম্ভব । সন্দেহমান ধর্ম অর্থাৎ যে-সকল-ধর্মপ্রকারে সংশয় হয়, তাহার জ্ঞান না থাকিলে কিরূপে তাহার সংশয় হইতে পারে ? এই সন্দেহমান ধর্মের অপর নাম কোটি । ইহা স্থাণু কি মনুষ্য, ইহা দ্বিকোটিক সংশয় । সিদ্ধ হইতেছে যে, সন্দেহমান কোটির স্মরণসহকারে সাধারণাদি-ধর্মের জ্ঞান সংশয়ের কারণ ।

শব্দ নিত্য কি অনিত্য, এই সংশয় অসাধারণধর্মজ্ঞানজন্ম । শব্দের ধর্ম

শব্দত্ব। নিত্যরূপে পরিজ্ঞাত আকাশাদিপদার্থে এবং অনিত্যরূপে পরিজ্ঞাত ঘটাদিপদার্থে শব্দত্ব থাকে না, এইজন্ত শব্দত্ব অসাধারণ ধর্ম। উক্তধর্ম যেমন স্থাণু ও মনুষ্য উভয়ের সাধারণ ধর্ম, শব্দত্বধর্ম তদ্রূপ নিত্য ও অনিত্যেব সাধারণ ধর্ম নহে, প্রত্যুত নিত্য ও অনিত্য এ উভয় হইতে ব্যাবৃত্ত। অর্থাৎ পরিজ্ঞাত নিত্য ও অনিত্য কোন পদার্থেই শব্দত্ব নাই। অথচ পদার্থমাত্রই হয় নিত্য, না হয় অনিত্য, ইহার কোনও এক প্রকারের অন্তর্গত হইবে। নিত্য বা অনিত্য ভিন্ন তৃতীয়শ্রেণীর পদার্থ হইতে পারে না। সুতরাং শব্দ নিত্য কি অনিত্য, এইরূপ সংশয় উপস্থিত হয়। নিত্য ও অনিত্য, এই কোটিদ্বয়ের স্বরণসহকারে অসাধারণ অর্থাৎ নিত্যানিত্যব্যাবৃত্ত শব্দত্বধর্মের জ্ঞান উক্ত সন্দেহের কারণ।

বিপ্রতিপত্তিও সংশয়ের কারণ। বিপ্রতিপত্তি কিনা এক বিষয়ে এক সময়ে পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয়ের বা বস্তুদ্বয়ের জ্ঞান। বি—বিরুদ্ধ, প্রতি-পত্তি—জ্ঞান। কোন দার্শনিক বলেন, সংঘাতের অতিরিক্ত আত্মা আছে। কোন দার্শনিক বলেন, সংঘাতের অতিরিক্ত আত্মা নাই। ইহা বিপ্রতিপত্তি। কারণ, এক সময়ে এক পদার্থে অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব থাকিতে পারে না বলিয়া অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্ম। দার্শনিকদিগের মতভেদ দর্শন করিয়া, বস্তুগত্যা সংঘাতের অতিরিক্ত আত্মা আছে কি না, লোকের এইরূপ সংশয় উপস্থিত হইয়া থাকে।

উপলব্ধি—জ্ঞান। যে সকল বিষয়ের উপলব্ধি হয়, তাহা সং অর্থাৎ বিদ্যমান, বা অসং অর্থাৎ অবিদ্যমানও হইতে পারে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, জলাশয়ে বিদ্যমান জলের এবং মরীচিকাতে অবিদ্যমান জলের উপলব্ধি হইয়া থাকে। সুতরাং উপলভ্যমান বিষয়টি অর্থাৎ বাহার উপলব্ধি হইতেছে, তাহা বস্তুগত্যা সং অথবা অসং, এইরূপ সংশয় হওয়া বিচিত্র নহে। উপলব্ধিই উক্ত সংশয়ের কারণ। উপলব্ধির ত্রায় অনুপলব্ধিও সংশয়ের কারণ। কেন না, অবিদ্যমান বস্তুর ত্রায় অবস্থা বা সময়বিশেষে বিদ্যমান বস্তুরও উপলব্ধি হয় না। অতএব অনুপলভ্যমান বস্তু সং অথবা অসং, এইরূপ সংশয় হইতে পারে। মন্দাককারে কোন ক্ষুদ্রবস্তু অনুপলব্ধান করিয়া না পাইলে, এই বস্তুটি এখানে আছে, অন্ধকারে দেখিতে পাওয়া গেল না, অথবা ইহা এখানে নাই—অনুপলব্ধিগার অন্তঃকরণে এইরূপ

সন্দেহ বা সংশয় হইয়া থাকে। আলোকেৰ সাহায্যে ঐ সন্দেহ অপনয়ন কৰিয়া একতৰ অবধারণ কৰা হয়।

যত্বেশে লোকেৰ প্ৰবৃত্তি হয়, তাহাৰ নাম প্ৰয়োজন। লোকে যে-কিছু কাৰ্য্যেৰ অনুষ্ঠান কৰে, স্মৃতিপ্ৰাপ্তি বা হুঃখপৰিহাৰ তাহাৰ চৰম লক্ষ্য। অতএব স্মৃতি ও হুঃখাভাব মুখ্য প্ৰয়োজন। তন্ত্ৰিৰ সমস্তই গোণ প্ৰয়োজন বলিয়া পৰিগণিত।

যাহাদেৰ স্বাভাবিক বা শিক্ষাজন্ত বুদ্ধিৰ উৎকৰ্ষ নাই, চলিতভাষায় যাহাদিগকে সাধাৰণ লোক বলা হয়, তাহাৰা লৌকিক। যাহাৰা তদ্বি-পৰীত অৰ্থাৎ স্বভাবতঃ বা শিক্ষাদ্বাৰা যাহাদেৰ বুদ্ধি উৎকৰ্ষ প্ৰাপ্ত হইয়াছে, যাহাৰা তৰ্কানুসাৰে প্ৰমাণদ্বাৰা অৰ্থ পৰীক্ষা কৰিতে সক্ষম, তাহাৰা পৰীক্ষক। যে বিষয়ে লৌকিক ও পৰীক্ষকদিগেৰ বুদ্ধিসাম্য আছে অৰ্থাৎ যে বিষয়টি লৌকিকেৰা যেকুপ বুঝে, পৰীক্ষকেৰাও সেইকুপ বুঝিয়া থাকেন—যে বিষয়ে লৌকিক ও পৰীক্ষকদিগেৰ মতভেদ হয় না, তাহাৰ নাম দৃষ্টান্ত। দৃষ্টান্ত দুইপ্ৰকাৰ—সাধাৰ্ম্ম্যদৃষ্টান্ত ও বৈধৰ্ম্ম্যদৃষ্টান্ত।

অভ্যুপগম কিনা স্বীকাৰ অৰ্থাৎ নিশ্চয়। অৰ্থেৰ অভ্যুপগম বা অভ্যুপ-গম্যমান অৰ্থেৰ নাম সিদ্ধান্ত। সিদ্ধান্ত চাৰিপ্ৰকাৰ—সৰ্বতন্ত্ৰ সিদ্ধান্ত, প্ৰতি-তন্ত্ৰ সিদ্ধান্ত, অধিকৰণ সিদ্ধান্ত ও অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত। তন্ত্ৰ—শাস্ত্ৰ। স্বশাস্ত্ৰসিদ্ধি এবং সৰ্বশাস্ত্ৰেৰ অবিৰুদ্ধ সিদ্ধান্তেৰ নাম সৰ্বতন্ত্ৰ সিদ্ধান্ত। চকুৰাদি ইন্দ্ৰিয়, রূপাদি ইন্দ্ৰিয়্যৰ্থ, প্ৰমাণদ্বাৰা অৰ্থগ্ৰহণ, এ সমস্ত সৰ্বতন্ত্ৰ সিদ্ধান্ত। যে সিদ্ধান্ত সমানতন্ত্ৰসিদ্ধি, পৰতন্ত্ৰসিদ্ধি নহে, অথবা যে সিদ্ধান্ত স্বশাস্ত্ৰ-মাত্ৰসিদ্ধি, তাদৃশ সিদ্ধান্তেৰ নাম প্ৰতিতন্ত্ৰ সিদ্ধান্ত। অসতেৰ উৎপত্তি নাই, সতেৰ বিনাশ নাই, আত্মাৰ কোনও গুণ নাই,—সাংখ্যাদিগেৰ এই সকল সিদ্ধান্ত প্ৰতিতন্ত্ৰ সিদ্ধান্ত। কেন না, উহা সমানতন্ত্ৰ-পাতঞ্জলদৰ্শন-সিদ্ধি, পৰতন্ত্ৰ ত্ৰায়াদিদৰ্শন-সিদ্ধি নহে। অসৎ বস্ত্ৰৰ উৎপত্তি হয়, উৎপন্ন বস্ত্ৰৰ বিনাশ হয়, আত্মাৰ কতগুলি গুণ আছে—এই সকল নৈয়ায়িকদিগেৰ প্ৰতিতন্ত্ৰ সিদ্ধান্ত। কেন না, উহা সমানতন্ত্ৰ-বৈশেষিকদৰ্শন-সিদ্ধি, পৰতন্ত্ৰ-সাংখ্যাদিদৰ্শন-সিদ্ধি নহে। যে অৰ্থেৰ সিদ্ধি হইলে আনুমানিকৰূপে অপর অৰ্থও সিদ্ধ হয়, অৰ্থাৎ যে অৰ্থসিদ্ধি ভিন্ন যে অৰ্থ সিদ্ধ হয় না, তাহাৰ নাম অধিকৰণ সিদ্ধান্ত। দৰ্শনেন্দ্ৰিয় ও স্পৰ্শনেন্দ্ৰিয় দ্বাৰা এক পদাৰ্থেৰ

গ্রহণ হইয়া থাকে। যাহা আমি পূর্বে দেখিয়াছিলাম, তাহাই এখন স্পর্শ করিতেছি। এইরূপ শত শত অনুভব সকলোকসিদ্ধ। এতদ্বারা প্রমাণ হইতেছে যে, ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ। ইন্দ্রিয় আত্মা হইলে এক আত্মার দর্শন ও স্পর্শন অসম্ভব। কেন না, দর্শন চক্ষু-রিন্দ্রিয়সাধ্য, স্পর্শন ত্বগিন্দ্রিয়সাধ্য। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের স্পর্শনক্ষমতা নাই, ত্বগিন্দ্রিয়ের দর্শনক্ষমতা নাই। তবেই সিদ্ধ হইতেছে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ও আত্মা নহে, ত্বগিন্দ্রিয়ও আত্মা নহে। চক্ষুরিন্দ্রিয়দ্বারা দর্শনের এবং ত্বগিন্দ্রিয়দ্বারা স্পর্শনের কর্তা আত্মা চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ। ইহা সিদ্ধ হওয়াতে আনুশঙ্গিকরূপে ইহাও সিদ্ধ হইতেছে যে, চক্ষু ও ত্বগাদি ইন্দ্রিয় এক নহে, নানা। ইন্দ্রিয়সকল নিয়তবিষয়, ইন্দ্রিয়-সকল জ্ঞাতা নহে, জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধন, দর্শনাদি জ্ঞান হইতেছে বলিয়াই তত্তৎ জ্ঞানের সাধন ইন্দ্রিয়সকল অনুমেয়, এবং গন্ধাদি গুণের অধিকরণ দ্রব্য গন্ধাদিগুণমাত্র নহে—গন্ধাদি গুণ হইতে অতিরিক্ত বা ভিন্ন পদার্থ।

প্রতিবাদী যাহা বলিল, তাহা সঙ্গত বা অসঙ্গত, ইহার বিচার না করিয়াই তাহা স্বীকার করিয়া লইয়া ঐ বিষয়সংক্রান্ত কোন বিশেষ ধর্মাদির বিচার করার নাম অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত। অর্থাৎ প্রতিবাদীর কথা যুক্তিযুক্তই হউক বা নিতান্ত অযুক্তিই হউক, তাহা মানিয়া-লইয়া প্রকারান্তরে প্রতিবাদীকে পরাজিত করিবার অভিপ্রায়ে তদগত বিশেষের পরীক্ষাই অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত। একটি উদাহরণ দেওয়া যাইতেছে। মীমাংসক-মতে শব্দ দ্রব্যপদার্থ ও নিত্য। নৈয়ায়িকমতে শব্দ গুণপদার্থ ও অনিত্য। বিচারমুখে নৈয়ায়িক শব্দের দ্রব্যত্ব মানিয়া-লইয়া তাহার নিত্যত্ব ও অনিত্যত্বের পরীক্ষা করিতে প্রবৃত্ত হন। নৈয়ায়িক গর্ভের সহিত বলেন যে, হোক শব্দ দ্রব্য, উহা নিত্য কি অনিত্য। এই বিচারে শব্দের অনিত্যত্ব সংস্থাপন করিয়া নৈয়ায়িক প্রকারান্তরে মীমাংসককে পরাস্ত করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলেন, নিজের অতিশয় বুদ্ধিমত্তাপ্রখ্যাপনের জন্ত এবং প্রতিবাদীর বুদ্ধির প্রতি অবজ্ঞাপ্রদর্শনের জন্ত অভ্যুপগম সিদ্ধান্তের অবতারণা হইয়া থাকে। কারণ, তুমি যাহা বলিলে, তাহাই মানিয়া লইলাম, কিন্তু তথাপি তোমার মত টিকিতে পারিতেছে না, কেন না,

তাহাতেও অন্তৰ্গত দোষ অনিবার্য হইয়া উঠে। অভ্যুৎপত্ত-সিদ্ধান্ত-বাদী প্রকারান্তরে এইরূপে প্রতিপক্ষের প্রতি অবজ্ঞা ও নিজের বুদ্ধিমত্তা প্রদৰ্শন করিয়া থাকেন।

যে শব্দসমূহ বা বাক্যসমূহ অনুসারে সাধনীয় অর্থের কিনা সাধ্যের সিদ্ধি অর্থাৎ অনুমিতি পরিসমাপ্ত হয়, তাহার নাম ত্ৰায়। ত্ৰায়ের একদেশ অবয়ব। অবয়ব পাঁচপ্রকার—প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন। সাধনীয়-ধৰ্ম্মযুক্ত-রূপে ধৰ্ম্মীর নির্দেশ প্রতিজ্ঞা। যদ্বারা সাধ্যের সাধন হইতে পারে, তাহার নাম হেতু। হেতু দুইপ্রকার—সাধৰ্ম্ম্য-হেতু বা অবয়বী হেতু এবং বৈধৰ্ম্ম্য-হেতু বা ব্যতিরেকী হেতু। উদাহরণের সমান ধৰ্ম্ম অনুসারে যে হেতু সাধ্যের সাধন অর্থাৎ সাধ্যের সিদ্ধি কিনা অনুমিতি সম্পাদন করে, তাহার নাম সাধৰ্ম্ম্য-হেতু বা অবয়বী হেতু। যে হেতু উদাহরণের বিপরীত ধৰ্ম্ম অনুসারে সাধ্যের সাধক হয়, তাহার নাম বৈধৰ্ম্ম্য-হেতু বা ব্যতিরেকী হেতু। উদাহরণ কিনা দৃষ্টান্ত। তাহাও সাধৰ্ম্ম্য ও বৈধৰ্ম্ম্য ভেদে দুইপ্রকার—সাধৰ্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণস্থলে, ‘তথা’ এইরূপে, এবং বৈধৰ্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণস্থলে, ‘ন তথা’ এইরূপে, পক্ষে সাধ্যের উপসংহারের নাম উপনয়। হেতুকথন-পূৰ্ব্বক প্রতিজ্ঞার পুনঃকথন নিগমন। উদাহরণের সাহায্যে অবয়ব-গুলির স্বরূপ বৃদ্ধিবার চেষ্টা করা বাউক। ‘অনিত্যঃ শব্দঃ’ অর্থাৎ শব্দ অনিত্য—ইহা প্রতিজ্ঞা। এস্থলে শব্দ ধৰ্ম্মী, অনিত্যত্ব ধৰ্ম্ম এবং তাহা সাধনীয় বা সাধ্য। সাধনীয় ধৰ্ম্ম অনিত্যত্ব, তদযুক্তরূপে শব্দরূপ ধৰ্ম্মীর নির্দেশ হইয়াছে। অতএব, ‘অনিত্যঃ শব্দঃ’—ইহা প্রতিজ্ঞা। ‘উৎপত্তি-ধৰ্ম্মকত্বাৎ’ অর্থাৎ যেহেতু শব্দে উৎপত্তিরূপ ধৰ্ম্ম আছে। ইহা হেতু। ‘উৎপত্তিধৰ্ম্মকং স্থালাদি দ্রব্যমনিত্যং দৃষ্টম্’ অর্থাৎ উৎপত্তিধৰ্ম্মক কিনা যাহার উৎপত্তি আছে, তথাবিধ স্থালী প্রভৃতি দ্রব্য অনিত্য দেখা গিয়াছে। ইহা সাধৰ্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণ। ‘অনুৎপত্তিধৰ্ম্মকমাত্মাদি দ্রব্যমনিত্যং দৃষ্টম্’ অর্থাৎ অনুৎপত্তিধৰ্ম্মক কিনা যাহার উৎপত্তি নাই, তাদৃশ আত্মাদি দ্রব্য নিত্য দেখা গিয়াছে। ইহা বৈধৰ্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণ। ‘তথা শব্দ উৎপত্তিধৰ্ম্মকঃ’ অর্থাৎ স্থালাদি অনিত্যদ্রব্যের ত্ৰায় শব্দও উৎপত্তিধৰ্ম্মক কিনা স্থালাদির ত্ৰায় শব্দেরও উৎপত্তি আছে। ইহা

সাধর্ম্যযুক্ত উদাহরণপক্ষে উপনয়। ‘ন চ তথা শব্দঃ’ অর্থাৎ আত্মাদি নিত্যদ্রব্যের জ্ঞান শব্দ অনুৎপত্তিধর্ম্যক নহে। ইহা বৈধর্ম্যযুক্ত উদাহরণপক্ষে উপনয়। ‘তস্মাদ্ অনুৎপত্তিধর্ম্যকত্বাদনিত্যঃ শব্দঃ’ অর্থাৎ অতএব উৎপত্তিরূপ ধর্ম্য আছে বলিয়া শব্দ অনিত্য, ইহা নিগমন। প্রতিজ্ঞা দ্বারা ধর্ম্মী অর্থাৎ পক্ষের সহিত ধর্ম্ম অর্থাৎ লাত্যের সম্বন্ধ নির্দেশ করা হয়। উদাহরণস্থিত ধর্ম্মের সমান বা বিপরীত ধর্ম্মের সাধকত্বপ্রদর্শন হেতুর কার্য্য। উদাহরণদ্বারা সাধকধর্ম্ম ও সাধ্যধর্ম্মের সাধ্যসাধনভাব প্রদর্শিত হয়। সাধকধর্ম্ম ও সাধ্যধর্ম্মের প্রকৃত ধর্ম্মীতে সামান্যাদিকরণ্য অর্থাৎ অবস্থিতির প্রদর্শন করা উপনয়ের কার্য্য। প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ ও উপনয় দ্বারা যাহা সমর্থিত হইল, নিগমনদ্বারা তাহার বিপরীত প্রসঙ্গের নিরাস করা হয়। হেতু এবং উদাহরণ পরিশুদ্ধ হইলে অনুমানের কোনও দোষ হইতে পারে না। বৌদ্ধমতে উদাহরণ ও উপনয়—এই দুইটিমাত্র অবয়ব। ইউরোপীয় নৈয়ামিক এবং ভারতীয় বৈদান্তিক তিনটিমাত্র অবয়ব মানেন। ইউরোপীয়মতে এবং বৈদান্তিকমতে উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন, এই তিনটি অবয়ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে। বৈদান্তিকমতে পক্ষান্তরে উদাহরণ, উপনয় ও নিগমনের পরিবর্তে প্রাতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ, এই তিনটি অবয়বও স্বীকৃত হইয়াছে। প্রাচীন নৈয়ামিকেরা দশটি অবয়ব মানিতেন। বাহুল্যভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না।

যে বিষয়ের তত্ত্ব অর্থাৎ যথার্থ্য জানা যাইতেছে না, সেই বিষয়ে তত্ত্বজ্ঞানের জ্ঞান কারণের উপপত্তি অনুসারে একতর পক্ষের উহ অর্থাৎ অভ্যনুজ্ঞা বা সম্ভাবনার নাম তর্ক। যে বিষয়ের তত্ত্ব জানা যাইতেছে না, তাহার তত্ত্ব জানিবার ইচ্ছা হওয়া লোকের স্বাভাবিক। তত্ত্ব জানিবার ইচ্ছা হইলেই পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্ম্মদ্বয়ের আলোচনা হয়। অর্থাৎ ইহা এইপ্রকার কি এইপ্রকার নহে—এইরূপ সন্দেহ উপস্থিত হয়। সন্দিহমান ধর্ম্মদ্বয়ের মধ্যে যে ধর্ম্মের কারণের উপপত্তিবোধ হয়, তাহার অনুজ্ঞা বা সম্ভাবনা হইয়া থাকে। অর্থাৎ ইহা এইরূপ হইতে পারে, এতাদৃশ সম্ভাবনা বা অনুজ্ঞা হইয়া থাকে। এই সম্ভাবনাই তর্ক। একটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। জ্ঞাতা অর্থাৎ আত্মার তত্ত্ব জানি-

বার ইচ্ছা হইলে প্রথমতঃ আত্মা উৎপত্তিধৰ্ম্মক কি অনুৎপত্তিধৰ্ম্মক— এইকপ সংশয় উপস্থিত হয়। পরে কারণের উপপত্তি অনুসারে বক্ষ্যমাণ-রূপে তর্কের অবতারণা হয়। আত্মা অনুৎপত্তিধৰ্ম্মক হইলে বর্তমান জন্মের পূর্বেও আত্মা ছিল, সূতরাং তাহার দেহান্তরও ছিল। ঐ দেহান্তরকে অবশ্য কৰ্ম্মও আচরিত হইয়াছিল। সূতরাং আত্মা অনুৎপত্তিধৰ্ম্মক হইলে পূর্বাচরিত কৰ্ম্মের ফলভোগার্থ আত্মার বর্তমান-দেহ-পরিগ্রহ, পূৰ্ব্বকৃত কৰ্ম্মের ফলোপভোগ এবং একই আত্মার নানাদেহ-সম্বন্ধ হইতে পারে। এবং তত্ত্বজ্ঞানের অভ্যাসদ্বারা শরীরাদির আত্যন্তিক বিয়োগও সম্ভবপর। এইরূপে আত্মা অনুৎপত্তিধৰ্ম্মক হইলে, তাহার সংসার ও অপবৰ্গ, উভয়ই হইতে পারে। পক্ষান্তরে, আত্মা উৎপত্তিধৰ্ম্মক হইলে, তাহার সংসার বা অপবৰ্গ, কিছুই হইতে পারে না। কেন না, আত্মা উৎপত্তিধৰ্ম্মক হইলে বলিতে হইবে যে, অভিনব উৎপন্ন দেহাদির সহিত অভিনব উৎপন্ন আত্মার সম্বন্ধ হয়। ইহা ত আত্মার পূর্বাচরিত কৰ্ম্মের ফল নহে। কারণ, পূর্বে আত্মাই ছিল না। সুখ-দুঃখাদির কারণ কৰ্ম্ম, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। কারণ ভিন্ন কার্যের উৎপত্তি অসম্ভব। অতএব আত্মা উৎপত্তিধৰ্ম্মক হইলে তাহার সংসার হইতে পারে না। কেন না, পূর্বাচরিত কৰ্ম্ম ভিন্ন অভিনব-দেহসম্বন্ধ-নিবন্ধন সুখদুঃখভোগ হওয়া অসম্ভব। এবং শরীরের সহিত উৎপন্ন আত্মা শরীরের সহিত বিনষ্ট হইবে, সূতরাং আত্মা উৎপত্তিধৰ্ম্মক হইলে তাহার অপবৰ্গও হইতে পারে না। অতএব আত্মা উৎপত্তিধৰ্ম্মক নহে, ইহাই সম্ভবপর।

নব্য নৈয়ায়িকেরা বলেন, আপত্তিবিশেষের নাম তর্ক। অর্থাৎ যে ধর্ম্মীতে ব্যাপ্য ও ব্যাপকের অভাবনিশ্চয় আছে, সেই ধর্ম্মীতে ব্যাপ্যের আহার্য্য আরোপ অর্থাৎ ব্যাপ্য তথায় থাকিতে পারে না, একরূপ নিশ্চয়-সত্ত্বেও ইচ্ছাপূৰ্ব্বক ব্যাপ্যের আরোপ করিয়া, তন্নিবন্ধন ব্যাপকের আহার্য্য-রোপ অর্থাৎ ইচ্ছাপূৰ্ব্বক আরোপই তর্ক। ‘ধূমবান্ শ্ৰাং বহ্নিমান্ শ্ৰাং’ অর্থাৎ জলহ্রদ যদি ধূমবান্ হইতে পারে, তবে বহ্নিমান্ও হইতে পারে, ইত্যাদি আপত্তিই তর্ক। এখানে ধূম ব্যাপ্য, বহ্নি ব্যাপক। জলহ্রদে ধূমের এবং বহ্নির অভাবের নিশ্চয় আছে। অথচ ইচ্ছাপূৰ্ব্বক তাহাতে ধূমের

আরোপ করিয়া তন্নিবন্ধন বহির আহার্য্য আরোপ করা হইতেছে । তর্ক স্বয়ং প্রমাণ নহে, প্রমাণের অন্তর্গাহক অর্থাৎ সহকারী ।

পরপক্ষদূষণ ও স্বপক্ষস্থাপন দ্বারা অর্থের অবধারণ অর্থাৎ নিশ্চয়ের নাম নির্ণয় । স্থলবিশেষে সংশয়পূর্বক এবং স্থলবিশেষে সংশয় ব্যতিরেকেও নির্ণয় হইয়া থাকে । নির্ণয় প্রমাণ ও তর্কের ফল ।

তত্বনির্ণয় বা বিজয় অর্থাৎ পরপরাজয় উদ্দেশে ত্রায়ামুগত বচন-পরম্পরার নাম কথা । কথা তিনপ্রকার—বাদ, জল্প ও বিতণ্ডা । পরপরাজয়ের জন্ত নহে, কেবলমাত্র তত্বনির্ণয়ের উদ্দেশে যে কথা প্রবর্তিত হয়, তাহার নাম বাদ । বাদকথাতে বাদী ও প্রতিবাদী উভয়েরই তত্বনির্ণয়ের দিকেই লক্ষ্য থাকে, সুতরাং এক পক্ষ অপর পক্ষের নূনতাাদি ধর্তব্য করেন না । বাদকথাতে প্রমাণ ও তর্ক দ্বারা স্বপক্ষস্থাপন এবং পরপক্ষদূষণ করা হয় । সিদ্ধান্তের অপলাপ করা হয় না এবং বাদকথা পঞ্চাবয়বযুক্ত হইয়া থাকে । ফলতঃ বীতরাগ অর্থাৎ নিজের জয় বা প্রতিপক্ষের পরাজয়বিষয়ে অভিলাষশূন্য ব্যক্তির কথাই বাদ । তত্বনির্ণয়ের প্রতি লক্ষ্য না রাখিয়া প্রতিপক্ষের পরাজয় এবং নিজের জয়মাত্র উদ্দেশে যে কথা প্রবর্তিত হয়, তথাবিধ বিজিগীষু অর্থাৎ জয়েচ্ছু ব্যক্তির কথার নাম জল্প । জল্পে বাদী ও প্রতিবাদী উভয়েই স্বপক্ষস্থাপন ও পরপক্ষপ্রতিষেধ করিয়া থাকে । নিজের কোনও পক্ষ নির্দেশ না করিয়া কেবল পরপক্ষখণ্ডনের উদ্দেশে বিজিগীষু যে কথার প্রবর্তনা করে, তাহার নাম বিতণ্ডা ।

জল্প ও বিতণ্ডাতে প্রতিপক্ষের পরাজয়ার্থ চল, জাতি ও নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন করিতে পারা যায় । বাদে কিন্তু তাহা পারা যায় না । তত্বনির্ণয়ের জন্ত হেতুভাস এবং আরও দুইএকটি নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন করা যাইতে পারে মাত্র । বাহারা তত্বনির্ণয় বা বিজয়ের অভিলাষী, সর্বজন-সিদ্ধ অন্তর্ভবের অপলাপ করে না, শ্রবণাদিপটু, কথার উপযুক্ত ব্যাপারে কিনা উক্তিপ্রত্যুক্তি প্রভৃতিতে সমর্থ, অথচ কলহকারী নহে, তাহারাই কথার অধিকারী । বাহারা তত্ত্ববুৎসহ, প্রকৃত কথা বলে, প্রতিভাশালী, যুক্তিসিদ্ধ অর্থ স্বীকার করে, অথচ প্রতারক নহে এবং প্রতিপক্ষের তিরস্কার করে না, তাহারাই বাদকথার অধিকারী । বাদকথাতে সভার

অপেক্ষা নাই । জন্ম ও বিতণ্ডাতে সভার অপেক্ষা আছে । যে জনতার মধ্যে রাজা বা কোনও ক্ষমতালী লোক নেতা এবং কোনও ব্যক্তি বা ব্যক্তিগণ মধ্যস্থ থাকেন, তথাবিধ জনসমূহের নাম সভা ।

কথা বা শাস্ত্রীয়বিচারের প্রণালী এইরূপ । প্রথমতঃ বাদী প্রমাণো-পন্যাসপূর্ব্বক স্বপক্ষস্থাপন করিয়া তাহাতে সম্ভাব্যমান দোষের নিরাস করিবে । প্রতিবাদী নিজের অজ্ঞানাদিনিরাসের জন্য অর্থাৎ তিনি বাদীর কথা উত্তমরূপে বুঝিতে পারিয়াছেন ইহা প্রকাশের জন্য, বাদীর মতের অনুবাদ করিয়া দোষপ্রদর্শনপূর্ব্বক তাহার খণ্ডন এবং প্রমাণো-পন্যাসপূর্ব্বক স্বমতস্থাপন করিবে । তৎপরে বাদী, প্রতিবাদীর কথাগুলির অনুবাদ করিয়া স্বপক্ষে প্রতিবাদিপ্রদত্ত দোষগুলির উদ্ধারপূর্ব্বক প্রতি-বাদীর স্থাপিত পক্ষের খণ্ডন করিবে । এই প্রণালী অনুসারে বাদী ও প্রতিবাদীর বিচার চলিতে থাকিবে । পরিশেষে যিনি স্বমতে দোষের উদ্ধার বা পরমতে দোষপ্রদর্শন করিতে অসমর্থ হইবেন, তিনি পরাজিত হইবেন । বিচারকালে যিনি এই রীতির উল্লঙ্ঘন করেন, অথবা অনবসরে বা অবধিকালে অর্থাৎ যে সময়ে পরপক্ষে দোষপ্রদর্শন করিতে হয়, তদন্তসময়ে দোষপ্রদর্শন করেন, তিনিও নিগৃহীত অর্থাৎ পরাজিত হন । ঈদৃশ বিচারপ্রণালী যে সর্ব্বথা সমীচীন, তদ্বিশেষে সন্দেহ নাই । এই বিচারপ্রণালীর তুলনায় বর্ত্তমান সময়ের অধিকাংশ বিচার হট্টগোল বলিলে অতুক্তি হয় না । নেতা থাকিলে বর্ত্তমানকালের অধিকাংশ বিচারক পদে পদে নিগৃহীত হইতেন । সে যাহা হউক, এখন প্রকৃত বিষয়ের অনুসরণ করা যাইতেছে ।

বৈশেষিকমতে হেতুর গমকতোপয়িক রূপ অর্থাৎ যে হেতুবলে অনুমিতি হয়, সেই হেতুর অনুমাপকতানির্ব্বাহের অল্পকূল রূপ বা ধর্ম্ম তিনটি—পক্ষসম্ব, সপক্ষসম্ব ও বিপক্ষসম্ব । এই রূপত্রয় না থাকিলে হেতু ছষ্ট বা হেত্বাভাস হয় । অর্থাৎ উক্ত রূপত্রয়ের কোন-একটি রূপ না থাকিলে ঐ হেতুবলে অনুমিতি হইতে পারে না । সূত্রায়ং রূপত্রয়ের ব্যতিক্রমে হেত্বা-ভাসও বৈশেষিকমতে তিনপ্রকার—অপ্রসিদ্ধ, অসন্ ও সন্দিগ্ধ বা অনৈ-কান্তিক । ইহা প্রস্তাবান্তরে বলা হইয়াছে । নৈয়ায়িকমতে উক্ত তিনটি রূপের অতিরিক্ত অবাধিতত্ব ও অসংপ্রতিপক্ষিতত্ব এই দুইটি রূপও

গমকতোপয়িক রূপ বলিয়া আদীকৃত হইয়াছে। অতএব নৈয়ায়িকমতে হেতুর গমকতোপয়িক রূপ পাঁচটি। এই পাঁচটি রূপের ব্যতিক্রম ঘটিলেই হেত্বাভাস ঘটে। বাহ্য আপাততঃ হেতুর মত আভাসমান কিনা প্রতীয়মান হয়, বাস্তবিক হেতু হইতে পারে না, তাহাকে হেত্বাভাস বলা যায়। সব্যভিচার, বিরুদ্ধ, প্রকরণসম, সাধ্যসম ও অতীতকাল বা কালাতীত—এই পাঁচপ্রকার হেত্বাভাস গোটমের অন্তর্গত। সব্যভিচারের অপর নাম অনৈকান্তিক। যে হেতু ব্যভিচারের সহিত বর্তমান, তাহাকে সব্যভিচার বলা যায়। একত্র অব্যবস্থা অর্থাৎ এক স্থানে বিশেষরূপে অবস্থিতি না থাকাই ব্যভিচার। বি—বিশেষরূপে, অভি—সর্বতোভাবে, চার—গতি। সাধ্যের অধিকরণমাত্র হেতুর অবস্থান নিয়মিত হওয়াই সম্ভব। কারণ, ঐরূপ হইলেই তদ্বারা সাধ্যের অনুমিতি হইতে পারে। যে হেতুর গতি বা সম্বন্ধ অর্থাৎ অবস্থিতি উক্তরূপে নিয়মিত নহে, বাহার গতি সার্বতোমুখীন অর্থাৎ যে হেতু সাধ্যের অধিকরণে ও সাধ্যাভাবের অধিকরণে তুল্যরূপে থাকে, সেই হেতুবলে সাধ্যের অনুমিতি হইতে পারে না। তাদৃশ দৃষ্ট হেতুকে সব্যভিচার বলা যায়। যে হেতু বিশেষরূপে সাধ্যের রোধ করে অর্থাৎ সাধ্যের অধিকরণে না থাকিয়া সাধ্যের অভাবের অধিকরণে থাকে, তাহার নাম বিরুদ্ধ। কণাদ বিরুদ্ধকেই ‘অসন্’শব্দে নির্দেশ করিয়াছেন।

প্রকরণ—প্রস্তাব। সাধ্য এবং সাধ্যাভাব, এ উভয় প্রকরণ বলিয়া গণ্য হইতে পারে। কেন না, সাধ্যনির্ণয়ের জন্তই হেতু প্রযুক্ত হইয়া থাকে। তবেই সাধ্য আছে কি না, এইরূপ চিন্তা সাধ্যনির্ণয়ে পূর্বে অবশ্য থাকিবে। যে হেতুদ্বারা প্রকরণবিষয়ে চিন্তা হইতে পারে অর্থাৎ সাধ্য ও তদভাবের সন্দেহমাত্র হইতে পারে, সেই হেতু একতর-পক্ষনির্ণয়ের অভিপ্রায়ে প্রযুক্ত হইলে তাহাকে প্রকরণসম বলা যায়। অর্থাৎ যে হেতুদ্বারা সাধ্য ও সাধ্যাভাব, এ উভয়ের মধ্যে কোন বিশেষের অর্থাৎ যদ্বারা উহার একতর নিশ্চয় হইতে পারে—তাদৃশ বিশেষের উপলব্ধি হইতে পারে না, তাহাই প্রকরণসম। ভাষ্যকার ইহার এইরূপ উদাহরণ দিয়াছেন—“অনিত্যঃ শব্দো নিত্যধর্ম্মানুপলব্ধেঃ” অর্থাৎ শব্দ অনিত্য, যেহেতু শব্দে নিত্যবস্তুর কোনও ধর্ম্মের উপলব্ধি

হইতেছে না। এখানে “নিত্যধৰ্ম্মানুপলব্ধিঃ”—এই হেতু প্রকরণসম। কেন না, শব্দে নিত্যধৰ্ম্মের অনুপলব্ধি, শব্দ নিত্য কি অনিত্য, এইরূপ সন্দেহের কারণমাত্র হইতে পারে। কেন না, নিত্যধৰ্ম্মের বা অনিত্য-ধৰ্ম্মের উপলব্ধি হইলে সন্দেহের নিবৃত্তি হইয়া যায়। বিশেষধৰ্ম্মের অর্থাৎ নিত্যধৰ্ম্মের বা অনিত্যধৰ্ম্মের উপলব্ধি হয় না বলিয়াই, শব্দ নিত্য কি অনিত্য, এইরূপ সন্দেহ হয়। সুতরাং নিত্যধৰ্ম্মের অনুপলব্ধি সংশয়ের কারণ, অথচ তাহাই নিশ্চয়্যার্থ প্রযুক্ত হইয়াছে। অতএব এই হেতু প্রকরণসম। বৃত্তিকার বলেন যে, বাদী সাধ্যের এবং প্রতিবাদী সাধ্যাভাবের সাধকরূপে ভিন্ন ভিন্ন দুইটি হেতুর প্রয়োগ করিলে প্রকরণ কিনা প্রকৃষ্টকরণ বিষয়ে চিন্তা অর্থাৎ এই দুই হেতুর মধ্যে কোন্ হেতু প্রকৃষ্ট বা নির্দোষ, তদ্বিষয়ে চিন্তা হয়, এইজন্য ঐ উভয় হেতুই প্রকরণসম বলিয়া নির্দিষ্ট হইবার যোগ্য। ফলতঃ বৃত্তিকারের মতে পরস্পর বিরুদ্ধ অর্থাৎ একটি হেতু সাধ্যের সাধক, অপর হেতু সাধ্যাভাবের সাধকরূপে প্রযুক্ত হইলে, ঐ উভয় হেতুই প্রকরণসমন্বয়ে দূষিত হয়। কেন না, প্রযুক্ত হেতুদ্বয়ের মধ্যে কোন্ হেতুটি উৎকৃষ্ট, এই চিন্তা থাকিয়া যায়। এক পক্ষ নিত্যধৰ্ম্মের অনুপলব্ধি-হেতুতে শব্দের অনিত্য সাধন করিতে গেলে, অপর পক্ষ অনিত্যধৰ্ম্মের অনুপলব্ধি-হেতুতে শব্দের নিত্য সাধন করিতে প্রবৃত্ত হইলে, উভয় হেতুই প্রকরণসমন্বয়ে দুষ্ট হইবে। প্রকরণসমের অপর নাম সংপ্রতিপক্ষ। যে হেতুর প্রতিপক্ষ কিনা শত্রু অর্থাৎ সমানবল বিরোধী হেতু, সং অর্থাৎ বিজ্ঞমান থাকে, তাহাকেই সংপ্রতিপক্ষ বলা যায়।

যে হেতু সাধ্যের ত্ৰায় সাধনীয়, তাহার নাম সাধ্যসম। কেন না, সে সাধ্যেরই তুল্য। হেতু বাদি-প্রতিবাদী উভয়ের মতসিদ্ধ হওয়া উচিত। বাদী যে হেতুর বলে সাধ্য সিদ্ধি করিতে প্রবৃত্ত হন, প্রতিবাদী সেই হেতুতে বিপ্রতিপন্ন হইলে অর্থাৎ প্রতিবাদী সেই হেতু অস্বীকার করিলে, বাদীকে সাধ্যের ত্ৰায় হেতুও সিদ্ধ করিয়া লইতে হয়। একটি প্রবাদ আছে যে, “স্বয়মসিদ্ধঃ কথং পরান্ সাধয়তি” অর্থাৎ যে নিজের অসিদ্ধ, সে কিরূপে অন্তের সাধন করিবে? তথাবিধ সাধনীয় হেতুই সাধ্যসম। একটি উদাহরণ দেওয়া ধাইতেছে,—মীমাংসকমতে ছায়া বা

অন্ধকার দ্রব্যাদি বলিয়া অন্ধীকৃত। নৈয়ায়িকমতে ছায়া দ্রব্য নহে, আলোক বা তেজের অভাবমাত্র। মীমাংসকেরা বিবেচনা করেন যে, ক্রিয়া দ্রব্যের সাধারণ লক্ষণ, ইহা নৈয়ায়িকদিগেরও সম্মত। ছায়ারও গতিক্রিয়া আছে। কেন না, কোনও ব্যক্তি আলোকের অভিমুখে গমন করিলে সঙ্গে সঙ্গে তাহার পশ্চাদ্ভর্তী ছায়াও গমন করে। সুতরাং গতিমত্ব-হেতুর বলে মীমাংসকেরা নৈয়ায়িকদিগের প্রতি ছায়ার দ্রব্যত্ব সাধন করিতে চাহেন; নৈয়ায়িকেরা কিন্তু ছায়ার গতি স্বীকার করেন না। সুতরাং ছায়ার দ্রব্যত্বের ত্রায় তাহার গতিমত্বরূপ হেতুরও সাধন করিতে হয় বলিয়া উহা সাধ্যসম। নৈয়ায়িকেরা বলেন, পুরুষের ত্রায় বস্তুগত্যা ছায়ারও গতি আছে অথবা বস্তুগত্যা ছায়ার গতি নাই,—দোষজ্ঞ গতির ভ্রম হয়, তাহা বিবেচ্য। গমনশীল পুরুষ আলোকের আবরক বলিয়া তাহার পশ্চাভাগে ছায়া পড়ে। ঐ স্থানে আলোকের অসন্নিধি বা অভাব অবিসংবাদী। পুরুষ ক্রমে অগ্রসর হইতেছে বলিয়া আলোকের অসন্নিধি বা অভাবও উত্তরোত্তর অগ্রিম-স্থানে উপলব্ধ হয়। এইজন্ত পুরুষের ত্রায় ছায়াও ক্রমে অগ্রসর হইতেছে, এইরূপ ভ্রম হয়। অতএব ছায়ার গতি নাই, সুতরাং ছায়া দ্রব্য নহে, উহা আলোকের অসন্নিধিমাত্র। সাধ্যসমের অপর নাম অসিদ্ধ। কণাদ ইহাকেই অপ্রসিদ্ধ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন।

কালের অতিক্রমযুক্ত হেতুর নাম অতীতকাল বা কালাতীত। মীমাংসকেরা বলেন যে, যেমন উপলব্ধির পূর্বে এবং পরেও রূপের অবস্থিতি থাকে, অথচ রূপের অধিকরণদ্রব্যের সহিত আলোকের সংযোগ হইলে রূপের অভিব্যক্তি বা উপলব্ধি হয়; সেইরূপ ভেরী ও দণ্ডের সংযোগ হইলে শব্দের অভিব্যক্তি বা উপলব্ধি হয়। অতএব সংযোগব্যস্ত্য বলিয়া শব্দের শব্দও রূপের ত্রায় উপলব্ধির পূর্বে ও পরে অবস্থিতি থাকে। এস্থলে সংযোগব্যস্ত্য হেতুদ্বারা প্রকারান্তরে শব্দের নিত্যত্ব সাধন করা হইতেছে। এই হেতু কালাতীত। কেন না, আলোক-সংযোগের সমকালে রূপের অভিব্যক্তি হয় এবং আলোকসংযোগ নিবৃত্ত হইয়া গেলে রূপের অভিব্যক্তি হয় না। সুতরাং রূপের অভিব্যক্তি সংযোগজ্ঞ, সন্দেহ নাই। শব্দের অভিব্যক্তি কিন্তু সংযোগ-

জ্ঞ হইতে পারে না। কাৰণ ভেদী-দণ্ড-সংযোগের সমকালেই শব্দের অভিব্যক্তি হয় না, তৎপরে হইয়া থাকে। আর একটি উদাহরণের সাহায্য লইলে ইহা আরও একটু স্পষ্টরূপে বুঝিতে পারা যায়। দূরে কোন কাঠে কুঠারের আঘাত করিলে দূরস্থ ব্যক্তি ঐ আঘাতের শব্দ শুনিতে পায়। কাঠ ও কুঠারের সংযোগকালে দূরস্থ ব্যক্তির শব্দোপলব্ধি হয় না,—অনেক পরে তাহার উপলব্ধি হইয়া থাকে। কেন না, দূরস্থ শ্রোতা দূরস্থ শব্দ শ্রবণ করে না, শ্রোতার শ্রবণপ্রদেশে যে শব্দ উৎপন্ন হয়, তাহাই সে শ্রবণ করিয়া থাকে। সূত্রবাং শব্দের উপলব্ধি কাঠ ও কুঠারের সংযোগকাল অতিক্রম করে। অতএব সংযোগ-বাস্তব হেতু কালাতীত। ফলতঃ, শব্দ সংযোগবাস্তব নহে—সংযোগ-জ্ঞ। কালাতীতের অপর নাম কালাত্যাগপদিষ্ট।

বক্তা যে অর্থ-অভিপ্রায়ে বাক্যপ্রয়োগ করেন, তাহার বিপরীত অর্থ কল্পনা করিয়া দোষোদ্ভাবন করার নাম ছিল। ছিল তিনপ্রকার—বাক্‌ছিল, সামান্যছিল ও উপচারছিল। বক্তার অনভিপ্রেত অর্থকল্পনার নাম বাক্‌ছিল। ‘নবকঞ্চলোহয়ং মনুষ্যঃ’ এই বাক্যে বক্তার অভিপ্রেত অর্থ এই যে, ‘এই মনুষ্য নূতনকঞ্চলযুক্ত, কিন্তু ছিলবাদী তাহার অর্থ কল্পনা করিল যে, ‘এই মনুষ্য নয়খানি-কঞ্চল-যুক্ত।’ এইরূপ অর্থ কল্পনা করিয়া বক্তাকে উপহাসিত করিতে প্রবৃত্ত হইয়া বলিল যে, ‘ইহার ত একখানি বৈ কঞ্চল নাই, কিরূপে বলিলে, ইহার নয়খানি কঞ্চল?’

যে অর্থ সম্ভবপর, তাহার অতি সামান্য অর্থাৎ যৎকিঞ্চিং সাদৃশ্য অবলম্বন করিয়া অসম্ভব অর্থের কল্পনা করার নাম সামান্যছিল। ব্রাহ্মণে বিত্তা সম্ভবপর, কেহ এইরূপ বাক্য প্রয়োগ করিলে, যদি ব্রাহ্মণ হইলেই বিত্তা সম্ভবপর হয়, তবে ব্রাত্য বা বালকেও বিত্তা সম্ভবপর হইতে পারে? কেন না, তাহারাও ত ব্রাহ্মণ, এইরূপে ছিলবাদী অসম্ভব অর্থের কল্পনা করে। ইহাই সামান্যছিল।

মুখ্য ও গৌণ ভেদে শব্দের দ্বিবিধ বৃত্তি আছে। তন্মধ্যে বক্তা মুখ্যবৃত্তি বা গৌণবৃত্তি অভিপ্রায়ে বাক্যপ্রয়োগ করিলে প্রযোক্তার অভিপ্রেত বৃত্তির ভিন্ন বৃত্তি অবলম্বন করিয়া দোষোদ্ভাবন করার নাম উপচারছিল। মঞ্চস্থ পুরুষে মঞ্চশব্দের মুখ্যবৃত্তি নাই—কিন্তু গৌণবৃত্তি আছে। বক্তা

মঞ্চশব্দের গৌণবৃত্তি-অভিপ্রায়ে ‘মঞ্চাঃ ক্রোশন্তি’ এইরূপ বলিলে বুঝায়, মঞ্চস্থ পুরুষেরা ক্রোশন করিতেছে, কিন্তু ছলবাদী, মঞ্চেরা ত ক্রোশন করে না, এই বলিয়া যে দোষারোপ করে, তাহাই উপচারচ্ছল ।

ব্যাপ্তির অপেক্ষা না করিয়া কেবল সাধর্ম্ম্য বা বৈধর্ম্ম্যবলে যে দোষোদ্ভাবন করা হয়, তাহার নাম জাতি । জাতি চতুর্বিংশতিপ্রকার—সাধর্ম্ম্যসমা, বৈধর্ম্ম্যসমা, উৎকর্ষসমা, অপকর্ষসমা, বর্ণ্যসমা, অবর্ণ্যসমা, বিকল্পসমা, সাধ্যসমা, প্রাপ্তিসমা, অপ্রাপ্তিসমা, প্রসঙ্গসমা, প্রতিদৃষ্টান্তসমা, অনুৎপত্তিসমা, সংশয়সমা, প্রকরণসমা, অহেতুসমা, অর্থাপত্তিসমা, অবিশেষ-সমা, উপপত্তিসমা, উপলব্ধিসমা, অনুপলব্ধিসমা, নিত্যসমা, অনিত্যসমা ও কার্য্যসমা । এক একটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে । ঘটপটাদি কৃতক অর্থাৎ জগ্ৰ অথচ অনিত্য, শব্দও কৃতক, অতএব শব্দও অনিত্য । এই স্থাপনাতে জাতিবাদী ব্যাপ্তির অপেক্ষা না করিয়া কেবল সাধর্ম্ম্য-অবলম্বনে এইরূপ দোষোদ্ভাবন করে যে, যদি অনিত্য ঘটপটাদির সাধর্ম্ম্য-বলে শব্দ অনিত্য হয়, তবে নিত্য আকাশের সাধর্ম্ম্য অমূর্ত্ত্ব শব্দে আছে বলিয়া শব্দ নিত্যও হইতে পারে ? ইহা সাধর্ম্ম্যসমা জাতি । ঘট কৃতক অর্থাৎ জগ্ৰ অথচ অনিত্য, শব্দও কৃতক, অতএব উহাও ঘটের জ্ঞায় অনিত্য, বাদীর এইরূপ স্থাপনাতে অনিত্য ঘটের বৈধর্ম্ম্য অমূর্ত্ত্ব শব্দে রহিয়াছে; অতএব শব্দ নিত্য হউক—প্রতিবাদীর ঈদৃশ প্রত্যবস্থান বৈধর্ম্ম্যসমা জাতির উদাহরণ । কৃতকত্ব-হেতুতে ঘটের জ্ঞায় শব্দের অনিত্যত্ব সাধন করিলে কৃতকত্ব ও অনিত্যত্ব ঘটে রূপ-সহচরিত দৃষ্ট হইয়াছে, অর্থাৎ ঘটে কৃতকত্ব, অনিত্যত্ব ও রূপ আছে, অতএব শব্দ ঘটের জ্ঞায় কৃতক ও অনিত্য হইলে ঘটের জ্ঞায় রূপবান্ও হউক—প্রতি-বাদীর এতাদৃশ প্রত্যবস্থান উৎকর্ষসমা জাতি । ‘শুদ্ধোহনিত্যঃ কৃতক-ত্বাৎ’—এই স্থাপনাতেই ঘটে কৃতকত্ব ও অনিত্যত্বসহচরিত রূপ আছে । শব্দে রূপ নাই, অতএব কৃতকত্ব ও অনিত্যত্বও থাকিবে না—এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম অপকর্ষসমা । ‘শুদ্ধোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ ঘটবৎ’—এই স্থাপনাতে জাতিবাদীর এইরূপ প্রত্যবস্থান হইতে পারে যে, পক্ষবৃত্তি হৈতু সাধ্যের সাধক । যাহাতে সাধ্যের অমুমিতি হয়, তাহাই পক্ষ । পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় থাকে না—সন্দেহ থাকে । যে হেতুবলে অমুমিতি বা

সাধ্যাসিদ্ধি হইবে, দৃষ্টান্তেও সেই হেতু থাকা আবশ্যক। দৃষ্টান্তে সাধ্যের নিশ্চয় আছে, পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় নাই—ইহা স্বীকার করিলে দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের তুল্যরূপত্ব হয় না। দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিক কিন্তু তুল্যরূপ হওয়াই উচিত। অতএব দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের তুল্যরূপত্বরক্ষার জন্ত, হয় পক্ষের শ্রায় দৃষ্টান্তেও সাধ্যের সন্দেহ, অথবা দৃষ্টান্তের শ্রায় পক্ষেও সাধ্যের নিশ্চয় স্বীকার করিতে হয়। এই উভয়ের নাম যথাক্রমে বর্ণ্যসমা ও অবর্ণ্যসমা। জাতিবাদীর অভিপ্রায় এই যে, কোনরূপেই স্থাপনা হেতুসিদ্ধ হইতে পারিতেছে না। কেন না, দৃষ্টান্তে সাধ্যের সন্দেহ স্বীকার করিলে দৃষ্টান্তের এবং পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় স্বীকার করিলে পক্ষের অসিদ্ধি হইয়া পড়ে। ‘শব্দোহনিতাঃ কৃতকত্বাৎ’—এই স্থাপনাতে কৃতকত্ব বায়ুতে গুরুত্বব্যভিচারী অর্থাৎ ঘটাদিতে কৃতকত্ব ও গুরুত্ব সহচর হইলেও বায়ুতে কৃতকত্ব আছে, গুরুত্ব নাই। গুরুত্ব পরমাণুতে অনিত্যত্ব-ব্যভিচারী, অর্থাৎ ঘটাদিতে গুরুত্ব ও অনিত্যত্ব সহচর বটে, কিন্তু পরমাণুতে গুরুত্ব আছে, অনিত্যত্ব নাই। অনিত্যত্ব ক্রিয়াতে মূর্ত্তত্ব-ব্যভিচারী অর্থাৎ ঘটাদিতে অনিত্যত্ব এবং মূর্ত্তত্ব এ উভয়ই আছে, ক্রিয়াতে কিন্তু অনিত্যত্বই আছে, মূর্ত্তত্ব নাই। এইরূপে ধর্ম্মসকলের পরস্পর ব্যভিচার দৃষ্ট হইতেছে। অতএব কৃতকত্বও অনিত্যত্বব্যভিচারী হউক—জাতিবাদীর এইরূপ প্রত্যবস্থান বিকল্পসমা। সাধ্যের শ্রায় পক্ষাদিও অনুমিতির বিষয়, সুতরাং প্রস্তাবিতশ্রায়সাধ্য এই বিবেচনায়, পক্ষাদি পূর্বে সিদ্ধ হইলে তাহাদের প্রস্তাবিতশ্রায়সাধ্যত্ব হইতে পারে না বলিয়া অভিলষিত অনুমিতিবিষয়ত্বও হইতে পারে না, পূর্বে সিদ্ধ না হইলে আশ্রয়াসিদ্ধি প্রভৃতি দোষ হয়, এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম সাধ্যসমা। হেতু সাধ্যের সহিত সম্বন্ধ হইয়া সাধ্যের সাধক হয়, অথবা সাধ্যের সহিত সম্বন্ধ না হইয়াই সাধ্যের সাধক হয়? সম্বন্ধ হইয়া সাধ্যের সাধক হইলে, হেতু ও সাধ্য উভয়েরই সম্বন্ধত্ব তুল্য, তন্মধ্যে কে:কাহার সাধক হইবে? পক্ষান্তরে, ‘হেতু সাধ্যের সহিত সম্বন্ধ না হইয়াই যদি সাধ্যের সাধক হয়, তবে অসম্বন্ধত্বের অবিশেষহেতুক সাধ্যাভাবেরই সাধক হয় না কেন? ঈদৃশ প্রত্যবস্থানঘরের যথাক্রমে নাম প্রাপ্তিসমা ও অপ্রাপ্তিসমা। দৃষ্টান্তের প্রমাণ বলিতে হইবে, ঐ প্রমাণেরও প্রমাণ বলিতে হইবে,

ইত্যাদিরূপে প্রত্যবস্থানের নাম প্রসঙ্গসমা। ‘শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ ঘটবৎ’—এই স্থাপনাতে, যদি ঘটদৃষ্টান্তবলে শব্দ অনিত্য হয়, তবে আকাশদৃষ্টান্তবলে নিত্যই হয় না কেন? এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম প্রতিদৃষ্টান্তসমা। ‘ঘটো রূপবান্ পক্ষাৎ পটবৎ’ অর্থাৎ ঘটে গন্ধ আছে, অতএব পটের স্থায় ঘটে রূপ আছে—এইরূপ স্থাপনাতে, ঘট, পক্ষ ও পটের উপপত্তির পূর্বে হেতু ও দৃষ্টান্তের অসিদ্ধি—জাতিবাদীর ঈদৃশ প্রত্যবস্থানের নাম অনুপপত্তিসমা। ‘শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ ঘটবৎ’—এই স্থাপনাতে অনিত্য ঘট এবং নিত্য গোস্তাদিজাতি, এই উভয়েই ঐন্দ্রিয়কত্ব অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব আছে। সুতরাং কৃতকত্ব-হেতুবলে যেরূপ শব্দের অনিত্যত্ব নিশ্চয় করা হয়, সেইরূপ ঐন্দ্রিয়কত্ব-হেতুবলে শব্দের অনিত্যত্বের সন্দেহই করা হয় না কেন? এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম সংশয়সমা। ঐ স্থাপনাতেই, শব্দ অনিত্য হইতে পারে না। কারণ, নিত্যত্বসাধক শ্রাবণত্ব অর্থাৎ শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব অনিত্যত্বের বাধক হইতেছে। কেন না, শব্দত্ব নিত্য অথচ তাহা শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য। এতাদৃশ প্রত্যবস্থানের নাম প্রকরণসমা। দণ্ডাদি ঘটাদির পূর্বকালবর্তী হইয়া ঘটাদির কারণ হইতে পারে না। কেন না, ঘটাদির পূর্বকালে ঘটাদিই নাই, কাহার কারণ হইবে? দণ্ডাদি ঘটাদির উত্তরকালবর্তী হইয়াও কারণ হইতে পারে না। কেন না, তৎপূর্বেই ঘট হইয়াছে। ঘটাদির সমকালবর্তী হইয়াও কারণ হইতে পারে না। কেন না, বাম ও দক্ষিণ শব্দের স্থায় তুল্যকালবর্তী পদার্থদ্বয়ের কার্য্যকারণভাব হয় না। এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম অহেতুসমা। ‘শব্দোহনিত্যঃ’—এরূপ বলিলে, অর্থাৎ বোধ হয় যে, শব্দ ভিন্ন সমস্তই নিত্য; ‘কৃতকত্বাদনিত্যঃ’—এরূপ বলিলে, অর্থাৎ বোধ হয় যে, অস্ত্র হেতুতে নিত্য—ইত্যাদিরূপ প্রত্যবস্থানের নাম অর্থাপত্তিসমা। শব্দ ও ঘট উভয়েই কৃতকত্ব আছে বলিয়া যদি উভয়ের তুল্যতা হয়, তবে সকল পদার্থেরই সত্তা আছে বলিয়া সকল পদার্থেরই তুল্যতা হউক—ইত্যাকার প্রত্যবস্থানের নাম অবিশেষসমা। ‘শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ’—এই স্থাপনাতে, শব্দের অনিত্যত্বের কারণ কৃতকত্বের উপপত্তি হয় বলিয়া যদি শব্দ অনিত্য হয়, তবে নিত্যত্বের কারণ অস্পর্শত্বের উপপত্তি হয় বলিয়া শব্দ নিত্যও হইতে পারে—এইরূপ

প্রত্যবস্থানের নাম উপপত্তিসমা। ‘পৰ্ব্বতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ’—এই স্থাপনাতে ধূমের অভাবে আলোকদ্বারাও বহ্নির সিদ্ধি হয়, সুতরাং ধূম বহ্নির সাধক হইতে পারে না—ঈদৃশ প্রত্যবস্থানের নাম উপলক্ষিসমা।

নৈয়ায়িকেরা বলেন, শব্দ নিত্য নহে। কারণ, উচ্চারণের পূর্বে এবং পরে শব্দের উপলক্ষি হয় না। শব্দ নিত্য হইলে তাহার অমুপলক্ষি হইতে পারে না। যেমন কুড়াদি দ্বারা আবৃত ঘটাদির উপলক্ষি হয় না, সেইরূপ উচ্চারণের পূর্বে ও পরে শব্দ আবৃত থাকে বলিয়া তাহার উপলক্ষি হয় না—এরূপও বলা যাইতে পারে না। কেন না, তাহা হইলে যাহা দ্বারা শব্দ আবৃত হয়, সেই আবরণের উপলক্ষি হইত। আবরণের উপলক্ষি হয় না বলিয়া আবরণের অভাব নিশ্চিত হয়। ইহাতে জাতিবাদী এইরূপ প্রত্যবস্থান করেন যে, আবরণের যেমন উপলক্ষি হয় না, সেইরূপ আবরণের অমুপলক্ষিরও উপলক্ষি হয় না। সুতরাং অমুপলক্ষিবলে যদি আবরণের অভাবনিশ্চয় হয়, তবে অমুপলক্ষিবলেই আবরণের অমুপলক্ষিরও অভাবনিশ্চয় হইতে পারে। অমুপলক্ষির অভাবের নিশ্চয় হইলে কিন্তু আবরণের উপলক্ষিই সিদ্ধ হয়। এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম অমুপলক্ষিসমা। ঘটের ত্রায় শব্দে কৃতকঞ্চ আছে বলিয়া ঘটের ত্রায় শব্দের অনিত্যতা সাধন করিতে গেলে, ঘটের যৎকিঞ্চিৎ সাধন্থ্য অবলম্বন করিয়া সকলেরই অনিত্যতা সাধন করিতে পারা যায়, এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম অনিত্যসমা। শব্দের অনিত্যতা যদি সর্বকালে স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে শব্দ সর্বকালে থাকে—ইহাও স্বীকার করিতে হইবে। শব্দ সর্বকালে থাকিলে শব্দ নিত্য হইয়া পড়ে। এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম নিত্যসমা। ‘শব্দোহনিত্যঃ প্রযত্নানন্তরীয়কত্বাৎ’ অর্থাৎ যেহেতু শব্দ প্রযত্নের অনন্তরভাবী, অতএব শব্দ অনিত্য, এই স্থাপনাতে, দেখা যাইতেছে যে, প্রযত্নের অনন্তর বিদ্যমান বস্তুরও অভিব্যক্তি হয়, অবিস্তমান বস্তুরও উৎপত্তি হয়। সুতরাং প্রযত্নানন্তরভাবিত্ত্বরূপ হেতুদ্বারা শব্দের অনিত্যতা সিদ্ধ হইতে পারে না। ইত্যাকার প্রত্যবস্থানের নাম কার্য্যসমা। অথবা যে সকল জাতি পূর্বে বলা হইয়াছে, তন্নিম্ন জাতিমাত্রই কার্য্যসমা।

যদ্বারা বিচারকারীর বিপ্রতিপত্তি কিনা বিপরীত জ্ঞান বা অপ্ৰতিপত্তি কিনা প্রকৃতবিষয়ে অজ্ঞান প্রকাশ পায়, তাহার নাম নিগ্রহস্থান।

প্রথমতঃ একরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া পরে তাহার পরিত্যাগ করা, পরপক্ষে দোষোদ্ভাবন না করা, পরদত্ত দোষের উদ্ধার না করা প্রভৃতি নিগ্রহস্থান । অর্থাৎ প্রতিজ্ঞাহানি প্রভৃতি ঘটলে পুরুষ নিগৃহীত বা পরাজিত হয় । নিগ্রহস্থানগুলি পুরুষদোষের উন্মায়ক ।

নিগ্রহস্থান ষাটবিংশতিপ্রকার—প্রতিজ্ঞাহানি, প্রতিজ্ঞাস্তর, প্রতিজ্ঞাবিরোধ, প্রতিজ্ঞাসংশ্রাস, হেতুস্তর, অর্থাস্তর, নিরর্থক, অবিজ্ঞাতার্থ, অপার্থক, অপ্ৰাপ্তকাল, ন্যূন, অধিক, পুনরুক্ত, অননুভাষণ, অজ্ঞান, অপ্রতিভা, বিক্ষেপ, মতানুজ্ঞা, পর্য্যনুযোজ্যোপেক্ষণ, নিরনুযোজ্যানুযোগ, অপসিদ্ধান্ত ও হেতুভ্রাস । সংক্ষেপে নিগ্রহস্থানগুলির পরিচয় দেওয়া হইতেছে ।

‘শব্দোহনিত্যঃ ঐন্দ্রিয়কত্বাৎ ঘটবৎ’ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যহেতুক ঘটের ত্রায় শব্দ অনিত্য, এই স্থাপনাতে, সামান্য (জাতি) ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য অথচ নিত্য—প্রতিবাদী এইরূপে ব্যাভিচারের উদ্ভাবন করিলে, বাদী যদি বলে যে, যদি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সামান্য নিত্য হয়, ঘটও নিত্যই হউক, তাহা হইলে বাদীর প্রতিজ্ঞাহানি হইল । ঐ স্থাপনাতে ঐ দোষের নিরাসার্থ যদি বাদী বলে যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সামান্য নিত্য বটে, কিন্তু সামান্য সর্বগত । ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য ঘট সর্বগত নহে, অথচ অনিত্য । শব্দও সর্বগত নহে, স্মৃতরাং অনিত্য । তাহা হইলে, প্রতিজ্ঞাস্তর হইল । কেন না, ‘শব্দোহনিত্যঃ’—ইহা প্রথম প্রতিজ্ঞা । ‘অসর্বগতঃ শব্দোহনিত্যঃ’ ইহা দ্বিতীয় প্রতিজ্ঞা । ‘গুণব্যতিরিক্তং দ্রব্যং রূপাদিভ্যোহর্থাস্তরশ্চানুপলব্ধেঃ’—অর্থাৎ দ্রব্য গুণের অতিরিক্ত, যেহেতু রূপাদিগুণের অতিরিক্ত কিছুই উপলব্ধি হয় না । ইহা প্রতিজ্ঞাবিরোধের উদাহরণ । কেন না, দ্রব্য গুণের অতিরিক্ত হইলে অবশ্য তাহার উপলব্ধি হইবে । গুণাতিরিক্তের উপলব্ধি না হইলে দ্রব্য গুণের অতিরিক্ত হইতে পারে না । স্মৃতরাং ইহা পরস্পর বিরুদ্ধ । ‘শব্দোহনিত্যঃ ঐন্দ্রিয়কত্বাৎ’ এই স্থাপনাতে সামান্যে ব্যাভিচারের উদ্ভাবন করিলে বাদী যদি বলে যে, কে বলে শব্দ অনিত্য ? তাহা হইলে বাদীর প্রতিজ্ঞাসংশ্রাস হইল । ঐ স্থাপনাতেই প্রতিবাদীর উদ্ভাবিত সামান্যে ব্যাভিচারের নিবারণার্থ বাদী যদি হেতুতে ‘সামান্যবস্ত্বে সতি’ এইরূপ বিশেষণ দেয় অর্থাৎ সামান্যযুক্ত-সহকৃত ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য হেতু

করে, তাহা হইলে সামান্য সামান্যযুক্ত নয় বলিয়া প্রতিবাদীর উদ্ভাবিত ব্যাভিচারের নিরাস হয় বটে, কিন্তু হেতুস্তর হয়। কেন না, ‘ঐন্দ্রিয়কত্বাৎ’—ইহা প্রথম হেতু। ‘সামান্যবস্ত্রে সতি ঐন্দ্রিয়কত্বাৎ’—ইহা দ্বিতীয় হেতু। ‘শব্দোহনিত্য ইতি প্রতিজ্ঞা, অস্পর্শত্বাদিতি হেতুঃ’—এইরূপ স্থাপনা করিয়া বাদী যদি বলিতে থাকে যে, হেতুশব্দটি হিধাতু ও তুন্প্রত্যয়-যোগে নিম্পন্ন ক্রদন্তপদ, পদ চারিপ্রকার—নাম, আখ্যাত, উপসর্গ, নিপাত ইত্যাদি, তাহা হইলে অর্থাস্তর হইল। কেন না, বাদীর পর-পর কথাগুলি প্রকৃতির উপযোগী নহে। ‘নিত্যঃ শব্দঃ কচটতপাঃ’ অর্থাৎ ক-চ-ট-ত-প-রূপ শব্দ নিত্য। এস্থলে ‘কচটতপাঃ’ ইহা নিরর্থক। যে বাক্য তিনবার বলিলেও পরিষদ্ ও প্রতিবাদী তাহার অর্থগ্রহণ করিতে পারে না, তাদৃশ হ্রস্বোধ্য বাক্য অবিজ্ঞাতার্থ। ‘দশ দাড়িমানি ষড়্‌পূপাঃ’—অর্থাৎ দশটি দাড়িম ফল, ছয়টি অপূপ, ইত্যাদিরূপ যে সকল বাক্য পূর্বাপর মিলিত হইয়া কোন অর্থ প্রতিপাদন করে না, তাহার নাম অপার্থক। শ্রায়াবয়বগুলি যে ক্রমে প্রয়োগ করিতে হয়, তাহার বিপরীত ক্রমে প্রয়োগ করার নাম অপ্ৰাপ্তকাল। পাঁচটি শ্রায়াবয়বের কোন-একটি অবয়ব প্রযুক্ত না হইলে, নূনরূপ নিগ্রহস্থান হয়। ‘ধূমাদালোকাৎ মহানসবৎ চত্বরবৎ’—ইত্যাদিরূপে অধিক হেতু বা উদাহরণ প্রযুক্ত হইলে ‘অধিক’নামক নিগ্রহস্থান হয়। ভাষ্যকার বলেন যে, একটি হেতু বা উদাহরণ প্রযুক্ত হইবে—এইরূপ নিয়মে কথার আরম্ভ হইলে ইহা দোষ হইবে।

প্রয়োজন ভিন্ন শব্দ বা অর্থের পুনরুক্তি এবং যাহা অর্থাৎ লব্ধ হয়, শব্দদ্বারা তাহার নির্দেশ করার নাম পুনরুক্ত। বাদী তিনবার বলিয়াছে, সভা তাহার অর্থ বুঝিতে পারিয়াছে, অথচ প্রতিবাদী তাহার প্রত্যাচ্চারণ পর্যাস্ত করে না। এস্থলে প্রতিবাদীর অননুভাষণরূপ নিগ্রহস্থান হইল। বাদী তিনবার বলিয়াছে, পরিষদ্ তাহার অর্থ বুঝিয়াছে, অথচ প্রতিবাদী তাহার অর্থ বুঝিতেছে না, এস্থলে প্রতিবাদীর অজ্ঞানরূপ নিগ্রহস্থান হইল। উচিত অবসরে উত্তর করিতে না পারিলে অপ্ৰতিভারূপ নিগ্রহস্থান হয়। কথা চলিতেছে, এমন সময়ে কার্যাস্তরব্যাপদেশে কথাবিচ্ছেদ করার নাম বিক্ষেপ। স্বপক্ষে কোন দোষ প্রদত্ত হইলে ঐ দোষের

উদ্ধার না করিয়াই যদি বলা হয় যে, তোমার পক্ষেও এ দোষ রহিয়াছে, তাহা হইলে মতানুস্ৰা হইল। এক পক্ষ নিগ্রহস্থান প্রাপ্ত হইয়াছে, তথাপি তাহার উদ্ভাবন না করিলে পর্যাভুযোজ্যোপেক্ষণ হয়। বাস্তবিক নিগ্রহস্থান হয় নাই, তথাবিধস্থলে ভ্রমবশতঃ নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন করার নাম নিরভুযোজ্যভুযোগ। বিচারকালে নিজের স্বীকৃত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ-কথা বলিলে অপসিদ্ধান্তরূপ নিগ্রহস্থান হয়। হেতুভাসের পরিচয় পূর্বে প্রদত্ত হইয়াছে।



সপ্তম লেক্চর ।



সাংখ্যদর্শন ।

মহর্ষি কপিল সাংখ্যদর্শনের প্রথম আচার্য্য। তাঁহার প্রণীত সাংখ্যদর্শন 'তত্ত্বসমাস' নামে আখ্যাত। উহা নিতান্ত সংক্ষিপ্ত। বিজ্ঞানভিক্সর মতে ইদানীন্তন প্রচলিত সাংখ্যদর্শনও কপিলপ্রণীত। 'তত্ত্বসমাস' নামক সংক্ষিপ্ত সাংখ্যদর্শনের প্রপঞ্চন অর্থাৎ বিস্তৃতভাবে ব্যাখ্যা আছে বলিয়া প্রচলিত সাংখ্যদর্শনের অপর নাম সাংখ্যপ্রবচন। এই কারণে পাতঞ্জলদর্শনও সাংখ্যপ্রবচন নামে অভিহিত হইয়াছে। সাংখ্যদর্শনে ঈশ্বর অঙ্গীকৃত হন নাই, অধিকন্তু প্রত্যাখ্যাত হইয়াছেন বলিয়া, ইহার অপর নাম নিরীশ্বর-সাংখ্যদর্শন। বিজ্ঞানভিক্স বলেন, স্বত্রকার অভ্যুপগমবাদ অবলম্বন করিয়া ঈশ্বরের প্রত্যাখ্যান করিয়াছেন। স্বত্রকারের অভিপ্রায় এই যে, মানিলাম বিচারমুখে ঈশ্বর সিদ্ধ হইলেন না। তদ্বারা বিবেকসাক্ষাৎকার হইলে মুক্তি হইবার কোন বাধা হইতে পারে না। "ঈশ্বরাসিদ্ধেঃ"—এইরূপ স্বত্ররচনারদ্বারাই স্বত্রকারের উক্তরূপ অভিপ্রায় বুঝিতে পারা যায়। 'ঈশ্বর নাই'—ইহা স্বত্রকারের অভিপ্রায় হইলে "ঈশ্বরাসিদ্ধেঃ" এরূপ স্বত্র না করিয়া, 'ঈশ্বরাতাবাৎ'—এইরূপ স্বত্র করিতেন। বাচস্পতিমিশ্রের মতে কিন্তু সাংখ্য নিরীশ্বরবাদী।

সে যাহা হউক, মহর্ষি কপিলের শিষ্য আম্রি, আম্রির শিষ্য পঞ্চ-শিখাচার্য্য সাংখ্যদর্শনের পরিষ্কারচ্ছলে বিস্তর গ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন। কালক্রমে সাংখ্যদর্শনের অনেকগুলি গ্রন্থ বিলুপ্ত হইয়াছে। ঈশ্বরকৃষ্ণের সাংখ্যকারিকা অতি সমীচীন ও প্রামাণিক গ্রন্থ। প্রাচীন আচার্য্যদিগের নিকট ইদানীন্তন প্রচলিত সাংখ্যদর্শনের স্বত্র অপেক্ষাও সাংখ্যকারিকা সমাদৃত ও প্রামাণিকরূপে পরিগৃহীত হইয়াছে। পূজ্যপাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য শারীরকভাবে সাংখ্যদর্শনের মতখণ্ডনপ্রসঙ্গে প্রচলিত সাংখ্য-

দর্শনের স্বত্র উদ্ধৃত না করিয়া ঈশ্বরকৃষ্ণের সাংখ্যকারিকা উদ্ধৃত করিয়াছেন। সূত্ররাং ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য প্রচলিত সাংখ্যস্বত্র অপেক্ষা সাংখ্যকারিকার সমধিক সম্মান করিতেন—এরূপ বিবেচনা করিলে অসঙ্গত হইবে না। প্রচলিত সাংখ্যদর্শনে ৪৫৬টি স্বত্র আছে। স্বত্রগুলি ৬ অধ্যায়ে বিভক্ত। প্রথমাধ্যায়ে হেয়, হেয়হেতু, হান ও হানহেতু নিরূপিত হইয়াছে। দ্বঃখ হেয়, প্রকৃতি ও পুরুষের অবিবেক বা অভেদজ্ঞান দ্বঃখহেতু। দ্বঃখের অভ্যন্তনিবৃত্তিই হান। বিবেকজ্ঞান অর্থাৎ প্রকৃতি বা তৎকার্য্য বুদ্ধাদি পুরুষনহে ; পুরুষ—প্রকৃতি এবং প্রকৃতিকার্য্য বুদ্ধাদি হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন, এতাদৃশ বিবেকজ্ঞান কিনা প্রকৃতি ও পুরুষের পৃথকরূপে জ্ঞান, হানের কিনা অভ্যন্তদ্বঃখনিবৃত্তির হেতু। এই সকল বিষয় প্রথম-াধ্যায়ে নির্ণীত হইয়াছে। দ্বিতীয়াধ্যায়ে প্রকৃতির স্বল্পকার্য্য ; তৃতীয় অধ্যায়ে প্রকৃতির স্থূলকার্য্য, লিঙ্গশরীর, স্থূলশরীর, অপরবৈরাগ্য এবং পরবৈরাগ্য নিরূপিত হইয়াছে। চতুর্থ অধ্যায়ে শাস্ত্রপ্রসিদ্ধ কতকগুলি আখ্যায়িকা প্রদর্শনপূর্ব্বক প্রকারান্তবে বিবেকজ্ঞানসাধনের উপদেশ, পঞ্চমাধ্যায়ে পরপক্ষনিরাস অর্থাৎ স্বসিদ্ধান্তে বাদীদিগের সমুদ্ভাবিত দোষের নিরাস এবং তাহাদের মতখণ্ডন। ষষ্ঠ অধ্যায়ে বিস্তৃতভাবে শাস্ত্রের মুখ্যবিষয়ের ব্যাখ্যা ও শাস্ত্রার্থের উপসংহার করা হইয়াছে।

ভাষ্যকার ঘিষ্ঠানভিক্স বলেন যে, শ্রবণের পর আত্মার মননের জন্ত ভগবান্ কপিল সাংখ্যদর্শনের প্রণয়ন করিয়াছেন। এই দর্শনে ঐশ্বর্য্যের অবিরোধী ও অমুকূল উপপত্তি বা যুক্তিসকল প্রদর্শিত হইয়াছে। ঈশ্বরকৃষ্ণের সাংখ্যকারিকা, গোড়পাদাচার্য্যাকৃত সাংখ্যকারিকাভাষ্য, বাচস্পতিমিশ্রকৃত সাংখ্যতত্ত্বকৌমুদী, বিজ্ঞানভিক্সকৃত সাংখ্যভাষ্য এবং তৎকৃত সাংখ্যসার প্রভৃতি সাংখ্যশাস্ত্রের প্রামাণিক গ্রন্থ। সাংখ্যদর্শনের প্রথম স্বত্রটি এই—

অথ ত্রিবিধদ্বঃখাত্যন্তনিবৃত্তিরত্যন্তপুরুষার্থঃ।

অর্থাৎ ত্রায়মতের ত্রায় সাংখ্যমতেও দ্বঃখত্রয়ের অভ্যন্তনিবৃত্তিই পরম-পুরুষার্থ বা মুক্তি। দ্বঃখ ত্রিবিধ—আধ্যাত্মিক, আধিভৌতিক ও আধি-দৈবিক। যে দ্বঃখ আভ্যন্তরীণ উপায়ে সম্পন্ন হয়, তাহার নাম আধ্যাত্মিক দ্বঃখ। সাধারণ লোকে সংঘাত অর্থাৎ শরীর ও ইন্দ্রিয়াদিকেই

আত্মা বলিয়া বিবেচনা করে, স্মৃতরাং তাদৃশ-উপায়-সাধ্য হুঃখ আধ্যাত্মিক-হুঃখরূপে পরিগণিত। আধ্যাত্মিক হুঃখ দুইপ্রকার—শারীর ও মানস। বাত-পিত্ত-শ্লেষ্মার সাম্যাবস্থা আরোগ্য বা স্বাস্থ্যের নিদান। উহাদের বৈষম্য ঘটিলেই রোগের উৎপত্তি হয়। তন্নিবন্ধন যে হুঃখের অমুভব হয়, তাহাই শারীর হুঃখ। কাম, ক্রোধ, লোভ, মোহ ও ভয়াদিজনিত হুঃখ মানস হুঃখ। আধিভৌতিক ও আধিদৈবিক, এই দ্বিবিধ হুঃখই বাহ্য-উপায়-সাধ্য, আভ্যন্তরীণ-উপায়-সাধ্য নহে। মানুষ, পশু বা স্থাবরাদি-জনিত হুঃখের নাম আধিভৌতিক হুঃখ। কেন না, ঐ-জাতীয় হুঃখ ভূতপদার্থের দ্বারা সম্পন্ন হয়। যক্ষরাক্ষসাদির আবেশনিবন্ধন যে হুঃখ হয়, তাহাই আধিদৈবিক হুঃখ। যেহেতু, দেবতাদ্বারা তাদৃশ হুঃখ সমুৎপন্ন হয়। এই ত্রিবিধ হুঃখের অত্যন্তনিবৃত্তিই মুক্তি। বিবেক-জ্ঞান মুক্তির বা অত্যন্তহুঃখনিবৃত্তির উপায়। বিবেকজ্ঞান অর্থাৎ প্রকৃতি এবং প্রকৃতিকার্য্য বুদ্ধ্যাদি হইতে ভিন্নরূপে পুরুষের কিনা আত্মার জ্ঞানের নাম বিবেকজ্ঞান। এই বিবেকজ্ঞান সম্পাদনের জন্ত সাংখ্যদর্শনের আবির্ভাব বা অবতারণা।

সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন, জগতে যদি হুঃখ না থাকিত, থাকিয়াও যদি জিহাসিত না হইত অর্থাৎ লোকে যদি হুঃখ পরিত্যাগ করিতে অভিলাষী না হইত, তাহা হইলে কেহই শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য বিষয় জানিতে চাহিত না। কিন্তু প্রাণিমাতেই হুঃখের অমুভব করে, এবং স্বভাবতই হুঃখকে প্রতিকূলরূপে ভাবিয়া থাকে। এমন ব্যক্তি নাই, যে হুঃখকে নিজের অনুকূলরূপে বিবেচনা করিতে পারে। প্রতিকূল বিষয় পরিত্যাগ করিবার ইচ্ছাও লোকের স্বাভাবিক। শাস্ত্র বা সাংখ্যদর্শন হুঃখ-সমুচ্ছেদের উপায় নির্দেশ করিয়া দেয়। এইহেতু শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য বিষয় অবগত হইবার জন্ত লোক আগ্রহান্বিত, স্মৃতরাং শাস্ত্রপ্রণেতার বাক্যে শ্রদ্ধাবান। লোকে যাহা জানিতে চায়, যে বক্তা তদ্বিষয়ের প্রসঙ্গ বা অবতারণা করেন, বুদ্ধিমান ব্যক্তির মনোযোগের সহিত তাঁহার বাক্য শ্রবণ করিয়া থাকেন। লোকে যাহা জানিতে চায় না, বক্তা তদ্বিষয়ের প্রসঙ্গ উত্থাপিত করিলে, বুদ্ধিমানেরা তাঁহার বাক্য শুনিতে চাহেন না, প্রত্যুত উন্মত্তের স্থায় তাহার প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া থাকেন।

যে দুঃখের অপ্রতিহত প্রভাবে লোকসকল একান্ত জর্জরিত ও তাহার সমুচ্ছেদসাধনে নিতান্ত আগ্রহান্বিত, শাস্ত্র সেই দুঃখসমুচ্ছেদের উপায় নির্দ্ধারণ করে। সুতরাং শাস্ত্রপ্রতিপাত্ত বিষয় লোকের বৃভুংসিত ও অপেক্ষিত। অতএব শাস্ত্রপ্রতিপাত্ত বিষয়ে লোকের মনোযোগ অবশ্যস্তাবী।

সত্য বটে, শাস্ত্রোপদিষ্ট উপায়ে দুঃখের সমুচ্ছেদসাধন করা কষ্টসাধ্য। কেন না, বিবেকজ্ঞান দুঃখসমুচ্ছেদের শাস্ত্রোপদিষ্ট উপায়। বিবেকজ্ঞান অনায়াসসাধ্য নহে, অনেকজন্মপরম্পরার আয়াসে বিবেকজ্ঞান লাভ করা যায়। ভগবান্ বলিয়াছেন—

বহুনাং জন্মনামস্তে জ্ঞানবান্ মাং প্রপদ্যতে ।

লৌকিক উপায়ে কিন্তু অন্নায়াসে দুঃখের সমুচ্ছেদ সাধন করা যাইতে পারে। সত্বৈশ্বরের উপদেশানুসারে উত্তম-ঔষধ-ব্যবহারে শারীরদুঃখের, মনোজ্ঞ স্ত্রী-পান-ভোজনাদির পরিসেবনে মানসদুঃখের, নীতিশাস্ত্রকুশলতা ও নিরাপদ্ সমীচীন স্থানে অবস্থিতিদ্বারা আধিভৌতিক দুঃখের এবং মণিমস্তাদির সাহায্যে আধিদৈবিক দুঃখের প্রতিকার অনায়াসে সম্পন্ন হইতে পারে। ঈদৃশ সহজ উপায়ে যখন দুঃখের প্রতিকার হইতে পারে, তখন কষ্টকর শাস্ত্রোপদিষ্ট উপায়ে লোকের প্রবৃত্তি একান্ত অসম্ভব। একটি প্রবাদ আছে যে—

অর্কে চেন্নধু বিন্দেত কিমর্থং পর্ততং ব্রজেৎ ।

ইষ্টস্বার্থস্ত সংসিদ্ধৌ কো বিদ্বান্ যত্নমাচরেৎ ॥

অর্ক অর্থাৎ আকন্দবৃক্ষে যদি মধু পাওয়া যায়, তাহা হইলে মধু-আহরণ-উদ্দেশে কিজন্ত লোক পর্ততে যাইবে? অভিলষিত প্রয়োজন সম্পন্ন হইলে কোন্ বিদ্বান্ ব্যক্তি যত্ন করিয়া থাকে? ইহার তাত্পর্য্য এই যে, সুকর উপায়ে অভিপ্রেত কার্য্য সিদ্ধ হইতে পারিলে দুঃখের উপায়ে কেহই প্রবৃত্ত হয় না।

এ আপত্তি আপাততঃ রমণীয় বা অকাটা বলিয়া বোধ হইতে পারে বটে, কিন্তু অভিনিবিষ্টচিত্তে বিবেচনা করিলে ইহার অসারতা প্রতিপন্ন হইতে অধিক সময়ের অপেক্ষা থাকে না। দেখা গিয়াছে যে, যথাবিধি ঔষধসেবন, মনোজ্ঞ স্ত্রী-পান-ভোজনাদির উপযোগ, নিরাপদ্ স্থানে অবস্থিতি

ও নীতিশাস্ত্রের অভ্যাস এবং মণিমস্তাদির সংগ্রহ করিয়াও আধ্যাত্মিকাদি হুঃখের প্রতিকার করিতে পারা যায় নাই । অতএব ঔষধসেবনাদি হুঃখ-নিবৃত্তির উপায় হইলেও ইহা ঐকান্তিক বা অব্যভিচারী উপায় নহে । আরও বিবেচ্য যে, ঐ সকল উপায়ে তৎকালে হুঃখের নিবৃত্তি হইলেও কালান্তরে তজ্জাতীয় হুঃখের পুনরাবির্ভাব হয়, ইহাও প্রত্যক্ষসিদ্ধ । তাহাব দৃষ্টান্তপ্রদর্শন অনাবশ্যক । বিবেকজ্ঞান কিন্তু হুঃখনিবৃত্তির ঐকান্তিক উপায়, অথচ বিবেকজ্ঞানদ্বারা হুঃখের সমুচ্ছেদসাধন হইলে পুনর্বার হুঃখেব আবির্ভাব একান্ত অসম্ভব । কেন না, মিথ্যাজ্ঞান হুঃখের নিদান বা আদিকারণ । বিবেকজ্ঞানদ্বারা মিথ্যাজ্ঞান সমূলে উন্মূলিত হইলে কারণেব অভাবে কার্যের উৎপত্তির আশঙ্কাই হইতে পারে না । বৃক্ষ উৎপাটিত হইলে প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি ফলের প্রত্যাশা করিতে পারে না ।

যদিও বেদোক্ত যজ্ঞাদির অনুষ্ঠানদ্বারা স্বর্গলাভ করা যায়, স্বর্গ কিনা হুঃখবিরোধী সুখবিশেষ, স্ততরাং তদ্বারা হুঃখনিবৃত্তি হইতে পারে এবং অনেকজন্মপরম্পরার আয়াসসাধ্য বিবেকজ্ঞান অপেক্ষা বেদোক্ত যজ্ঞাদির অনুষ্ঠান অল্পকালসাধ্যও বটে, তথাপি বেদোক্ত যজ্ঞাদির অনুষ্ঠানদ্বারা হুঃখের সমুচ্ছেদ হইলেও অত্যন্তসমুচ্ছেদ হয় না । তাহার কারণ এই যে, বেদোক্ত যজ্ঞানুষ্ঠানে পশু ও বীজাদির হিংসা করিতে হয় । সাংখ্যার্চাধ্যাদিগের মতে বৈধহিংসাও পাপজনক । শাস্ত্রাদিষ্ট হিংসা করিলেও পাপ হইবে । তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, “মা হিংস্তাং সর্বা ভূতানি”—অর্থাৎ কোনও প্রাণীর হিংসা করিবে না—এই নিষেধবিধির তাৎপর্য এই যে, হিংসা করিলেই পুরুষের প্রত্যবায় বা পাপ জন্মে । “অগ্নিবোমীয়ং পশুমাভতে”—অর্থাৎ অগ্নিবোমীয় পশুর হিংসা করিবে—ইত্যাদি বিধি-দ্বারা যজ্ঞসম্পাদনের নিমিত্ত পশুহিংসা বিহিত হইয়াছে । ইহার তাৎপর্য এই যে, পশু প্রভৃতির হিংসা ভিন্ন যজ্ঞ সম্পন্ন হয় না, ঐ হিংসাদ্বারা যজ্ঞসম্পাদন করিবে । কোনও প্রাণীর হিংসা করিবে না, ইহা সীমান্তশাস্ত্র ; আর অগ্নিবোমীয় পশুর হিংসা করিবে, ইহা বিশেষ-শাস্ত্র । শাস্ত্রীয়নিয়মামুসারে সচরাচর বিশেষশাস্ত্রের বিষয় পরিত্যাগ করিয়া তদতিরিক্তস্থলে সামান্তশাস্ত্রের বিষয় হইয়া থাকে । অর্থাৎ বিশেষশাস্ত্র সামান্তশাস্ত্রের বাধক এবং সামান্তশাস্ত্র বিশেষশাস্ত্রদ্বারা

বাধিত হইয়া থাকে। কিন্তু প্রকৃতস্থলে ঐরূপ বাধ্যবাধকভাব হইতে পারে না। অর্থাৎ বিশেষশাস্ত্র সামান্ত্রশাস্ত্রের বাধক বা সামান্ত্রশাস্ত্র বিশেষশাস্ত্রকর্ত্ত্বক বাধিত হইতে পারে না। কেন না, পরস্পর বিরোধ না হইলে বাধ্যবাধকভাব হয় না অর্থাৎ একে অন্তের বাধা জন্মাইতে পারে না। প্রকৃতস্থলে কিছুমাত্র বিরোধ নাই। কেন না, কোনও প্রাণিকে হিংসা করিবে না—এই নিষেধবিধি বুঝাইয়া দিতেছে। প্রাণিহিংসা করিলে পুরুষকে প্রত্যবায়ভাগী হইতে হইবে। অগ্নি-যোমীয় পশুর হিংসা করিবে—এই বিধি বুঝাইয়া দিতেছে যে, অগ্নি-যোমীয় পশুর হিংসা যজ্ঞের উপকারক কিনা সম্পাদক। অগ্নিযোমীয় পশুর হিংসা ভিন্ন যজ্ঞ হইতে পারে না, সুতরাং অগ্নিযোমীয় পশুর হিংসাদ্বারা যজ্ঞসম্পাদন করিবে। এই দুইটি বিধির কিছুমাত্র বিরোধ হইতে পারে না। কেন না, যজ্ঞীয়পশুহিংসা যজ্ঞের সম্পাদন এবং পুরুষের প্রত্যবায়, এই উভয়েরই নির্বাহ করিতে সমর্থ। সুতরাং এস্থলে বিধিঘয়ের বিরোধ বা বাধ্যবাধকভাব হইতে পারে না। শাস্ত্রে যদি এইরূপ উপদেশ থাকিত যে, অগ্নিযোমীয় পশুহিংসা পুরুষের পাপোৎপাদন করে না, তাহা হইলে বিরোধ এবং বাধ্যবাধকভাব হইতে পারিত। যেহেতু, পাপের উৎপাদন করা এবং না করা পরস্পর বিরুদ্ধ, ঐ বিরুদ্ধ ধর্ম্মবয় এক পদার্থে থাকিতে পারে না। শাস্ত্রে কিন্তু তেমন উপদেশ নাই।

এইরূপে সাংখ্যাচার্য্যেরা প্রতিপন্ন করেন যে, বৈদ্যহিংসাতেও পাপ হইবে। অতএব বৈদিক যজ্ঞের অনুষ্ঠানে যেমন প্রভূত পুণ্যসঞ্চয় হয়, সেইরূপ ঐ যজ্ঞানুষ্ঠান হিংসাসাধ্য বলিয়া প্রভূত পুণ্যের সঙ্গে সঙ্গে যৎকিঞ্চিৎ পাপেরও সঞ্চয় হইয়া থাকে। অতএব যজ্ঞানুষ্ঠানকর্ত্তা যখন স্রোপার্জিত পুণ্যরাশির ফলস্বরূপ স্বর্গসুখের উপভোগ করিবেন, তখন হিংসাজন্ত পাপাংশের ফলস্বরূপ যৎকিঞ্চিৎ দুঃখও তাঁহাকে উপভোগ করিতে হইবে। কিন্তু স্বর্গী পুরুষেরা সুখের মোহিনী শক্তির প্রভাবে এমন মুগ্ধ হন যে, ঐ দুঃখকণিকাকে দুঃখ বলিয়াই বিবেচনা করেন না, অনায়াসে তাহা সহ করিতে সক্ষম হন।

অপিচ, বেদোক্ত স্বর্গফলজনক কর্ম্মগুলি একরূপ নহে। কর্ম্মের

তারতম্য অনুসারে কর্মফলেরও অর্থাৎ স্বর্গেরও তারতম্য বা উৎকর্ষাপকর্ষ আছে। কারণের বৈজাত্য বা তারতম্য থাকিলে কার্যেরও বৈজাত্য বা তারতম্য অবশ্যস্তাবী। স্বর্গের উৎকর্ষাপকর্ষ থাকিলে স্বর্গীদিগেরও কিঞ্চিৎ উৎকর্ষাপকর্ষ অপরিহার্য। যিনি অপেক্ষাকৃত অপকৃষ্ট স্বর্গ ভোগ করেন, তিনি উৎকৃষ্টস্বর্গভোগীর পবিশেষ স্নখস্বচ্ছন্দতা অবলোকন করিয়া মনে মনে কিঞ্চিৎ হুঃখানুভব করিবেন, তাহা বিচিত্র নহে। প্রতিবেশীর নিরতিশয় স্নখস্বচ্ছন্দতা দেখিলে, তাহার তুল্যশ্রেণীস্থ যে ব্যক্তির তাদৃশ স্নখস্বচ্ছন্দতা নাই, তাহার মন কিয়ৎপরিমাণে ক্ষুণ্ণ হইবে, ইহা স্বাভাবিক। স্ততরাং স্বর্গীগণ এককালে হুঃখপরিমুক্ত নহেন, অর্থাৎ স্বর্গীদিগেরও অত্যন্তদুঃখনিবৃত্তি হইতে পারে না।

আরও এক কথা। স্বর্গ বিনাশী, উহা চিরস্থায়ী নহে। স্বর্গ সুখবিশেষ-
নাত্র। সুখ যেমন উৎপন্ন, সেইরূপ বিনাশী। সুখ নিত্য বা অবিনাশী
হইতে পারে না। যাহা কারণবশতঃ উৎপন্ন হয়, কারণবিগমে বা অতীত
তাহার বিনাশ হইবেই হইবে। পক্ষান্তরে, হুঃখনিবৃত্তি বিবেকজ্ঞানরূপ-
কারণসাধ্য হইলেও উহা অভাবস্বরূপ, উহা ভাবপদার্থ নহে। অভাব
উৎপন্ন হইলেও তাহার বিনাশ হয় না। মুদগরপাতনে ঘটের এবং পাটনে
পটের বিনাশ হয় বটে, কিন্তু মুদগরপাত বা পাটনের বিগমে তজ্জনিত
ঘটপটবিনাশের বিনাশ হয় না। ঘটপটের বিনাশ বিনষ্ট হইলে বা না
থাকিলে, ঘটপটের সত্তা এবং উপলব্ধি অবশ্য থাকিবার কথা। তাহা
সর্বপ্রমাণবিরুদ্ধ, তাহা প্রকৃতিস্থ ব্যক্তির অনুমত হইতে পারে না। ঘট-
পটাদিরূপ সমুৎপন্ন ভাবপদার্থের বিনাশ কিন্তু প্রত্যক্ষসিদ্ধ। হুঃখনিবৃত্তি
বৈদিক যজ্ঞানুষ্ঠানের ফলরূপে কীর্তিত হয় নাই। স্বর্গনামক সুখবিশেষই
তাহার ফল বলিয়া নির্দিষ্ট হইয়াছে। সুখ অভাবরূপ নহে, উহা ভাবরূপ।
উৎপন্ন ভাবপদার্থের বিনাশ আছে, সূতরাং স্বর্গেরও অবশ্য বিনাশ
আছে। ভগবান বলিয়াছেন—

তে তং ভুক্ত্বা স্বৰ্গলোকং বিশালং

ক্ষীণে পুণ্যে মর্ত্যালোকঃ বিশন্তি ।

তাহারা সেই বিশাল স্বর্গলোক ভোগ করিয়া পুণ্যক্ষয় হইলে মর্ত্যালোকে
প্রবেশ করে। অতএব সিদ্ধ হইল যে, দৃষ্ট বা লৌকিক উপায় ঔষধাদি

এবং অদৃষ্ট বা বৈদিক উপায় যজ্ঞানুষ্ঠানাদি, ইহার কোন উপায়েই দ্রুতের অত্যন্তনিবৃত্তি হইতে পারে না। সুতরাং বেদোক্ত একমাত্র বিবেকজ্ঞান-রূপ উপায় অবলম্বন করিলেই দ্রুতের অত্যন্তনিবৃত্তি হইতে পারে। দয়ালু মহর্ষি কপিল সাংখ্যদর্শনে সেই বিবেকজ্ঞানের উপদেশ করিয়াছেন। বিবেকজ্ঞান যে অজ্ঞাননিবৃত্তি দ্বারা মুক্তির সাধন, তাহা কেবল শাস্ত্রসিদ্ধ নহে, যুক্তিসিদ্ধও বটে। প্রস্তাবান্তরে, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে।

সাংখ্যমতে প্রমাণ তিনটি—প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আপ্তবাক্য বা শব্দ। এই প্রমাণত্রয়ও প্রস্তাবান্তরে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। প্রমাণসম্বন্ধে প্রণালীগত যে বৈলক্ষণ্য আছে, তাহা দেখান যাইতেছে। বাচস্পতিমিশ্র বলেন যে, প্রথমতঃ বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হয়। এই সংযোগের নাম বৃত্তি। ইন্দ্রিয়ের উক্তরূপ বৃত্তি হইলেই ত্রিগুণাত্মিকা বুদ্ধির তমোগুণ অভিভূত হইয়া সত্ত্বগুণের সমুদ্রেক হয়, অর্থাৎ সত্ত্বগুণের সমুদ্ভব হয় বা সত্ত্বগুণ প্রধান বা প্রবল হইয়া উঠে। এই সত্ত্বসমুদ্রেকের নাম অধ্যবসায়, বৃত্তি ও জ্ঞান। বুদ্ধির বৃত্তিরূপ জ্ঞানই হইল প্রমাণ। এই জ্ঞানদ্বারা চেতনাশক্তির বা চেতনের যে অনুগ্রহ, তাহাই প্রমাণফল বা প্রমা। ইহারই অপর নাম বোধ। প্রকৃতি অচেতন, তৎসমুদ্ভূত বুদ্ধিসত্ত্বও অচেতন। সুতরাং বুদ্ধির অধ্যবসায় বা বৃত্তিও অচেতন। অচেতন বলিয়া বুদ্ধিবৃত্তি নিজে বিষয় প্রকাশ করিতে সক্ষম হয় না। পুরুষ চেতন ও অপরিণামী। অপরিণামী পুরুষের জ্ঞান বা বৃত্তিরূপ পরিণাম হইতে পারে না। কেন না, যাহার পরিণাম হয়, তাহাকে অপরিণামী বলা যায় না। বিষয় বুদ্ধিভাষ্য, বুদ্ধি পরিণামিনী, পরিণাম সর্বদা হয় না, কখন-কখন হইয়া থাকে; এইজন্ত সর্বদা বিষয়ের ভান হয় না। বুদ্ধিবৃত্তি জড় বলিয়া স্বপ্রকাশ নহে, উহা পুরুষভাষ্য, বুদ্ধিবৃত্তি অনবগত-বা অজ্ঞাত অবস্থায় থাকে না, এইজন্ত পুরুষ অপরিণামী। পুরুষ পরিণামী হইলে সর্বদা বুদ্ধি-বৃত্তির ভান বা প্রকাশ হইতে পারিত না। কেন না, পুরুষ পরিণামী হইলে বুদ্ধির পরিণামের ত্রায় পুরুষের পরিণামও কাদাচিৎক হইবে। তাহা হইলে পুরুষের পরিণাম না হওয়া অবস্থায় বুদ্ধিবৃত্তি কখন অজ্ঞাতও থাকিতে পারে। পুরুষ অপরিণামী বলিয়াই বুদ্ধিবৃত্তি অজ্ঞাত থাকিতে

পারে না। বুদ্ধিবৃত্তি বিষয়াকার, সুতরাং বুদ্ধিবৃত্তির প্রকাশ হইলেই সঙ্গে সঙ্গে বিষয়ের প্রকাশ হয়। এইজন্ত আত্মা সর্বব্যাপী হইলেও সর্বদা সর্ববিষয় প্রকাশ পায় না। কেন না, বুদ্ধিবৃত্তির সাহায্যেই বিষয়ের প্রকাশ হয়। বিষয়াকার-বুদ্ধিবৃত্তির প্রকাশেই বিষয়ের প্রকাশ।

বুদ্ধিসত্ত্বে পুরুষ প্রতিবিম্বিত হন। আবরক তমোত্ত্বাণ অভিভূত হইলে সত্ত্বগুণের উদ্ভব হয়। সত্ত্ব স্বচ্ছ, তাহাতে পুরুষের প্রতিবিম্ব পড়ে। মলিন আদর্শ উজ্জল আলোকের নিকটবর্তী হইলেও উজ্জলিত হয় না। কিন্তু নির্মল আদর্শ উজ্জল বস্তুর সন্নিধানে উজ্জলতা ধারণ করে। সেইরূপ চিহ্নকল্পিত সন্নিধান থাকিলেও তমোভিভূত চিত্তে চিহ্নায়া বা প্রকাশরূপতা হয় না। সত্ত্বসমুদ্রেই হইলে চিহ্নকল্পিত সান্নিধ্যবশতঃ চিত্তও উজ্জলিত বা প্রকাশরূপতা প্রাপ্ত হয়। এতদ্বারা চিত্তপ্রতিবিম্বের বিষয় কিয়ৎপরিমাণে বুঝা যাইতে পারে। বুদ্ধিসত্ত্বে চিত্তশক্তির প্রতিবিম্ব পড়িলেই, জ্ঞানাদি বৃত্তিগুলি বা জ্ঞানবুদ্ধিতত্ত্বের ধর্ম্য হইলেও, পুরুষের ধর্ম্য বলিয়া প্রতীয়মান হয়। মলিন পর্বে মুখের প্রতিবিম্ব পড়িলে দর্পণের মালিন্য যেমন মুখে পরিলক্ষিত হয়, সেইরূপ বুদ্ধিতত্ত্বগত জ্ঞানাদি বৃত্তিও পুরুষগতরূপে প্রতিভাত হয়। ইহারই নাম চেতনাশক্তির অনুরূপ, ইহারই নাম পৌরুষের বোধ। পক্ষান্তরে, বুদ্ধিতত্ত্ব ও তাহার অধ্যবসায় অচেতন হইলেও উহাতে চেতন পুরুষ প্রতিবিম্বিত হন বলিয়া উহা চেতনের দ্বারা প্রতীয়মান হয়। এই অবস্থায় পুরুষ এবং বুদ্ধিসত্ত্ব অভিন্ন বলিয়া বোধ হয়। এতদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, বাচস্পতিমিশ্রের মতে বুদ্ধিবৃত্তিতে পুরুষ প্রতিবিম্বিত হন, পুরুষে বুদ্ধিবৃত্তি প্রতিবিম্বিত হয় না। পাতঞ্জলভাষ্যকার বেদব্যাসের মতও ঐরূপ। কিন্তু সাংখ্যভাষ্যকার বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে বুদ্ধিবৃত্তি ও পুরুষ এই উভয়েতেই উভয়ের প্রতিবিম্ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে। তাঁহার মতে পুরুষ যেমন বুদ্ধিবৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হন, বুদ্ধিবৃত্তিও সেইরূপ পুরুষে প্রতিবিম্বিত হয়। তিনি বলেন, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ হইলে বুদ্ধির বিষয়াকার পরিণাম বা বৃত্তি হয়। সেই বিষয়াকার বুদ্ধিবৃত্তি পুরুষে প্রতিবিম্বিত হইয়া ভাসমান হয়। পুরুষ অপরিণামী, অথচ তাঁহার বুদ্ধির দ্বারা বিষয়াকারতা ভিন্ন বিষয়গ্রহণ বা বিষয়ভোগ হইতে পারে না। অতএব পুরুষে প্রতিবিম্বরূপ বিষয়াকারতা স্বীকার

করিতে হইতেছে। বিজ্ঞানভিক্ষু নিজমত-সমর্থনের জন্ত নিম্নলিখিত বাক্য প্রমাণরূপে উদ্ধৃত করিয়াছেন—

তস্মিংশির্দর্পণে ক্ষারে সমস্তা বস্তুদৃষ্টয়ঃ।

ইমাস্তাঃ প্রতিবিম্বস্তি সরসীব তটক্রমাঃ ॥

তটস্থ বৃক্ষসকল যেমন সরোবরে প্রতিবিম্বিত হয়, সেইরূপ বিস্তৃত সেই চৈতন্ত্বরূপ দর্পণে সমস্ত বস্তুদৃষ্টি অর্থাৎ বুদ্ধির বিষয়াকার বৃত্তিসকল প্রতিবিম্বিত হয়। তিনি উপসংহারে বলেন যে—

প্রমাতা চেতনঃ শুদ্ধঃ প্রমাণং বৃত্তিরেব নঃ।

প্রমাহর্থাকারবৃত্তীনাং চেতনে প্রতিবিম্বনম্ ॥

আমাদিগের অর্থাৎ সাংখ্যাদিগের মতে বিশুদ্ধ চেতন অর্থাৎ পুরুষ, প্রমাতা অর্থাৎ প্রমাসাক্ষী। বিষয়াকার বুদ্ধিবৃত্তি প্রমাণ। বিষয়াকার বুদ্ধিবৃত্তি-সকলের চেতনে কিনা পুরুষে প্রতিবিম্বন প্রমা। প্রত্যক্ষের জ্ঞায় অনুমানাদিহুলেও সাংখ্যমতে উক্তরূপ প্রমাণপ্রমেয়ব্যবহারের সুবিধা হইবে। বুদ্ধিবৃত্তি ও চৈতন্ত্যের পরস্পর প্রতিবিম্ব হয় বলিয়াই প্রজলিত লোহপিপ্তে অগ্নিব্যবহারের জ্ঞায় বুদ্ধিবৃত্তিতে বোধব্যবহার হইয়া থাকে। বুদ্ধিবৃত্তি ক্ষণভঙ্গুর, এইজন্ত বোধও ক্ষণভঙ্গুর বলিয়া বিবেচিত হয়। বিজ্ঞানভিক্ষু স্পর্শের সহিত বলিয়াছেন যে, অল্পবুদ্ধি ব্যক্তিসকল বুদ্ধিবৃত্তি ও বোধের বিবেক অর্থাৎ পার্থক্য বুঝিতে সক্ষম নহে। তাকিকেরাও এ বিষয়ে ভ্রান্ত হইয়াছেন। বিজ্ঞানবাদী বুদ্ধেরাও ভ্রান্ত হইয়াছে। সাংখ্যেরা বুদ্ধিবৃত্তি ও বোধের বিবেক বুঝিতে পারিয়াছেন বলিয়াই তাঁহাদের শ্রেষ্ঠতা। বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে জ্ঞানাত্মক বুদ্ধিবৃত্তির জ্ঞায় সুখদুঃখাত্মক বুদ্ধিবৃত্তিও পুরুষে প্রতিবিম্বিত হয়। অর্থাৎ পুরুষে সাক্ষাৎসম্বন্ধে সুখদুঃখাদি না থাকিলেও প্রতিবিম্বরূপে সুখদুঃখাদির অস্তিত্ব আছে।

সাংখ্যচার্যেরা বলেন, যে অতীন্দ্রিয় অর্থাৎ যাহা প্রত্যক্ষগোচর হয় না, তাহা অনুমানসিদ্ধ। যাহা অনুমানদ্বারাও সিদ্ধ হয় না, তাহা আপ্তবাক্য অনুসারে সিদ্ধ হইবে। প্রধানপুরুষাদি প্রত্যক্ষের অগোচর হইলেও অনুমানসিদ্ধ। মহাদাদিক্রমে সৃষ্টিক্রম অনুমানসিদ্ধ না হইলেও আপ্তবাক্য-সিদ্ধ অর্থাৎ শাস্ত্রসিদ্ধ। প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া যেমন বর্ষ ইন্দ্রিয়ার্থ ও সপ্তম রসের অভাবনিশ্চয় হয়, সেইরূপ প্রধানপুরুষাদিরও অভাবনিশ্চয়

হউক, এ আপত্তি সঙ্গত নহে। যেহেতু অতিদূরত্ব, অতিনিকটত্ব, ইন্দ্রিয়ঘাত, মনের অনবস্থান বা অভিনিবেশাভাব, বিষয়ের সূক্ষ্মতা, ব্যবধান, অতিভব, অনুভব এবং তুল্যবস্তুত্বের সংশ্লেষবশতঃ বিद्यমান বস্তুর উপলব্ধি বা প্রত্যক্ষ হয় না। আকাশে উৎপত্তি পতন্ত্রী কিয়ৎক্ষণ দৃষ্টিগোচর হইয়া যখন অতিদূর প্রদেশে গত হয়, তখন আর দৃষ্টিগোচর হয় না। কিন্তু দৃষ্টিগোচর না হইলেও তাহার অভাবনিশ্চয় করা যাইতে পারে না। লোচনস্থ অঞ্জন চক্ষুর অতি নিকট বলিয়া দৃষ্ট হয় না। ইন্দ্রিয়ঘাত অন্ধত্ব-বধিরত্বাদি। অন্ধ ব্যক্তি বিद्यমান বস্তু দেখিতে পায় না, বধির ব্যক্তি বিद्यমান শব্দ শুনিতে পায় না। অনবস্থিতচিত্ত অর্থাৎ বাহ্যর মন বিষয়ান্তরে আসক্ত, তথাবিধ ব্যক্তি উজ্জল-আলোক-স্থিত ইন্দ্রিয়সম্নিকৃষ্ট বিষয়ও উপলব্ধি করিতে সক্ষম হয় না। পরমাণু প্রভৃতি সূক্ষ্মবস্তু ইন্দ্রিয়সম্নিকৃষ্ট হইলেও সূক্ষ্ম বলিয়া দৃষ্টিগোচর হয় না। যবনিকার অন্ত-রালস্থ বস্তু ব্যবহিত বলিয়া দৃষ্ট হয় না। রাত্রিকালের ত্রায় দিবাঙ্কালে গ্রহনক্ষত্রমণ্ডল বিद्यমান থাকিলেও সূর্য্যের প্রথরতেজে অভিভূত হয় বলিয়া দেখিতে পাওয়া যায় না। দৃষ্টিবিধি অবস্থায় দধ্যাদি এবং তিলে তৈল উদ্ভূত হয় নাই বলিয়া উপলব্ধ হয় না। ক্ষীরমিশ্রিত নীর, জলাশয়-পতিত বৃষ্টিজল তুল্যবস্তুত্বের সংশ্লেষবশতঃ পৃথকরূপে দৃষ্ট হয় না। উল্লিখিত উদাহরণপ্রপঞ্চ দ্বারা স্থির হইল যে, প্রত্যক্ষের প্রবৃত্তি না হইলেই বস্তুর অভাবনিশ্চয় করা যাইতে পারে না। কেন না, উক্ত উদাহরণাবলীতে বস্তু বিद्यমান রহিয়াছে, অথচ প্রত্যক্ষের প্রবৃত্তি হইতে পারিতেছে না। অতএব সিদ্ধান্ত হইতেছে যে, যে বস্তু প্রত্যক্ষযোগ্য, তদ্বিষয়ে প্রত্যক্ষের প্রবৃত্তি না হইলে তাহার অভাবনিশ্চয় করা যাইতে পারে। ঘটপটাদি প্রত্যক্ষযোগ্য পদার্থ, অগচ গৃহে তাহার প্রত্যক্ষ না হইলে, গৃহে ঘটপটাদি নাই—এইরূপ অভাবনিশ্চয় হইতে পারে। ইচ্ছা না থাকিলেও বাধ্য হইয়া চার্কাকের ইহা স্বীকার করিতে হইবে। ইহা স্বীকার না করিলে, চার্কাক যখন গৃহ হইতে বহির্গত হয়, তখন সে গৃহ-জন দেখিতে পায় না, সুতরাং তাহাদের অভাবনিশ্চয় করিয়া কপালে করাঘাতপূর্ব্বক উচ্চস্বরে রোদন করাই তাহার কর্তব্য হইতে পারে। তাহার কোন আত্মীয়ের মৃত্যু হইলে সেও ঐরূপ করিয়া থাকে। অতএব

যাহা প্রত্যক্ষযোগ্য, তাহার প্রত্যক্ষ না হইলে তাহার অভাবনিশ্চয় হইতে পারে। কিন্তু যাহা প্রত্যক্ষযোগ্য নহে, প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া তাহার অভাবনিশ্চয় হইতে পারে না। প্রধানপুরুষাদি স্বল্প বলিয়া প্রত্যক্ষের অযোগ্য, সুতরাং প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া তাহাদের অভাবনিশ্চয় করা নিতান্তই অসঙ্গত। কেন না, 'অল্প প্রমাণদ্বারা তাহাদের অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয়। প্রমাণসিদ্ধ বস্তুতে প্রত্যক্ষের প্রবৃত্তি না হইলে, তাহা প্রত্যক্ষের অযোগ্য, ইহাই সিদ্ধান্ত করিতে হয়। কারণ, দৃঢ়তর প্রমাণদ্বারা বস্তুর অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে, অথচ তাহাতে প্রত্যক্ষের প্রবৃত্তি হইতেছে না। সুতরাং তাহা প্রত্যক্ষের যোগ্য নহে বলিয়াই প্রত্যক্ষ হইতেছে না, এতদ্বিত্ত আর কি বলা যাইতে পারে। ষষ্ঠ ইন্দিয়ার্থ ও সপ্তম রস কোনও প্রমাণদ্বারা প্রতিপন্ন হয় না। সুতরাং উহার প্রত্যক্ষের অযোগ্য, একরূপ কল্পনা করা যাইতে পারে না। অতএব প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া ষষ্ঠ ইন্দিয়ার্থ ও সপ্তম রসের অভাবনিশ্চয় করা যাইতে পারে। ইন্দিয়ার্থ, অথচ ইন্দ্রিয়ের যোগ্য নহে, একরূপ কল্পনা করাও অসঙ্গত।

সাংখ্যমতে প্রমেয় বা পদার্থগুলি 'তত্ত্ব' নামে অভিহিত। তত্ত্ব পঞ্চ-বিংশতিপ্রকার—মূলপ্রকৃতি, মহত্ত্ব, অহঙ্কার, শব্দতন্মাত্র, স্পর্শতন্মাত্র, রূপতন্মাত্র, রসতন্মাত্র, ও গন্ধতন্মাত্র—এই পঞ্চতন্মাত্রপঞ্চক, পঞ্চ কর্ম্ম-স্বয়, পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়, ও মন—এই একাদশেন্দ্রিয়, পঞ্চমহাভূত এবং পুরুষ। তন্মধ্যে প্রথম চতুর্বিংশতি তত্ত্ব জড়বর্গ, পুরুষ চেতন। সাংখ্যা-চার্যেরা ধর্ম ও ধর্মীর অভেদ স্বীকার করেন, সুতরাং প্রকৃতিাদির ধর্ম ও প্রকৃতিাদিরূপেই পরিগৃহীত। এই তত্ত্বগুলি চারি শ্রেণীতে বিভক্ত করা হইয়াছে। কোন তত্ত্ব কেবলই প্রকৃতি অর্থাৎ কাহারও বিকৃতি নহে; কোন কোন তত্ত্ব প্রকৃতি-বিকৃতি অর্থাৎ উভয়াত্মক। কোন কোন তত্ত্ব কেবল বিকৃতি অর্থাৎ কোনও তত্ত্বের প্রকৃতি নহে। কোন তত্ত্ব অনুভবাত্মক অর্থাৎ প্রকৃতিও নহে, বিকৃতিও নহে। প্রকৃতিশব্দের অর্থ উপপাদন-কারণ, বিকৃতিশব্দের অর্থ কার্য। মূলপ্রকৃতি অর্থাৎ যাহা হইতে জগতের উৎপত্তি হইয়াছে, যাহার অপর নাম প্রধান, তাহার কোন কারণ হইতে উৎপত্তি সম্ভবে না। কেন না, মূলপ্রকৃতি কারণজন্ত হইলে সেই কারণও

কারণান্তরজ্ঞ, সেই কারণান্তরও অপরকারণজ্ঞ—ইত্যাদিরূপে অনবস্থা-
দোষ হইয়া পড়ে। অতএব মূল কারণ উৎপন্ন বস্তু নহে, উহা স্বতঃসিদ্ধ—
ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। এতাবত সিদ্ধ হইল যে, মূলপ্রকৃতি
কেবলই প্রকৃতি, কাহারও বিকৃতি নহে। মহত্ত্ব, অহঙ্কারতত্ত্ব ও
পঞ্চতন্মাত্র—এই সাতটি তত্ত্ব প্রকৃতি-বিকৃতি বা উভয়রূপ। অর্থাৎ ইহার।
কোন তত্ত্বের প্রকৃতি এবং কোন তত্ত্বের বিকৃতি। মহত্ত্ব মূলপ্রকৃতি
হইতে উৎপন্ন হইয়াছে, সূত্রাং উহা মূলপ্রকৃতির বিকৃতি। এবং মহত্ত্ব
হইতে অহঙ্কারতত্ত্বের উৎপত্তি হইয়াছে, এইজন্ত মহত্ত্ব অহঙ্কারতত্ত্বের
প্রকৃতি। উক্তরূপে অহঙ্কারতত্ত্ব মহত্ত্বের বিকৃতি এবং তাহা হইতে পঞ্চ-
তন্মাত্র ও একাদশ ইন্দ্রিয়ের উৎপত্তি হইয়াছে বলিয়া অহঙ্কারতত্ত্ব পঞ্চ-
তন্মাত্র ও একাদশ ইন্দ্রিয়ের প্রকৃতি। পঞ্চতন্মাত্রও উক্তরূপে অহঙ্কার-
তত্ত্বের বিকৃতি, এবং তাহা হইতে পঞ্চমহাভূতের উৎপত্তি হইয়াছে
বলিয়া পঞ্চমহাভূতের প্রকৃতি। পঞ্চমহাভূত এবং একাদশ ইন্দ্রিয়
কোনও তত্ত্বান্তরের উপাদান বা আরম্ভক হয় না। এজন্ত উহার। প্রকৃতি
নহে। উহার। পঞ্চতন্মাত্র ও অহঙ্কার হইতে সমুৎপন্ন হইয়াছে বলিয়া
বিকৃতি বটে। অতএব পঞ্চমহাভূত ও একাদশ ইন্দ্রিয়, ইহার। কেবলই
বিকৃতি, কাহারও প্রকৃতি নহে। পুরুষ অনুভবাত্মক অর্থাৎ প্রকৃতিও নহে,
বিকৃতিও নহে। স্মরণ করিতে হইবে, প্রকৃতিশব্দের অর্থ কারণ, বিকৃতি-
শব্দের অর্থ কার্য্য। পুরুষ কূটস্থ অর্থাৎ জ্ঞানধর্ম্মের অনাশ্রয়, অবিকারী ও
অসঙ্গ। এজন্ত পুরুষ কারণ হইতে পারে না। পুরুষ নিত্য, তাহার
উৎপত্তি নাই, সূত্রাং কার্য্যও হইতে পারে না। অতএব পুরুষ
অনুভবাত্মক।

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, অতীন্দ্রিয় পদার্থগুলি অনুমানসিদ্ধ। জগৎরূপ
কার্য্যদ্বারা তাহার মূল কারণ অনুমেয়। কেন না, কারণ ভিন্ন কার্য্য হইতে
পারে না। কিন্তু এ বিষয়ে বাদীদিগের বিস্তর মতভেদ পরিলক্ষিত হয়।
বৌদ্ধের। অসম্বাদী। তাঁহাদের মতে অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয়।
তাঁহার। বলেন, বীজ হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তি হয় না। কিন্তু পার্থিব
উষ্ণতা ও জলাদির সংযোগে বীজ বিনষ্ট হইলে তবে অঙ্কুরের উৎপত্তি
হইয়া থাকে। সূত্রাং ভাবরূপ বীজ অঙ্কুরের কারণ নহে, বীজের

প্রধঃসরূপ অভাবই অক্ষুরূপ ভাবপদার্থের কারণ । এই দৃষ্টান্তদ্বারা সর্বত্রই অভাব ভাবোৎপত্তির কারণ, বোদ্ধেরা এতাদৃশ সিদ্ধান্তে উপনীত হন । সাংখ্যাচার্যেরা বলেন, এ সিদ্ধান্ত ভ্রমাত্মক । বীজের প্রধঃসের পরে অক্ষুরের উৎপত্তি হয় সত্য । কিন্তু বীজের নিরবয়ব বিনাশ হয় না । বীজ বিনষ্ট হয় বটে, কিন্তু বিনষ্ট বীজের অবয়ব বিনষ্ট হয় না । ঐ ভাবভূত বীজাবয়ব অক্ষুরের উৎপাদক । বীজাভাব অক্ষুরের উৎপাদক নহে । অভাব ভাবোৎপত্তির কারণ হইলে, অভাব সর্বস্থলে সুলভ বলিয়া সর্বস্থলে সর্বভাবে উৎপত্তি হইতে পারে । অতএব অভাব ভাবোৎপত্তির কারণ নহে । ভাবপদার্থই ভাবপদার্থের উৎপত্তির কারণ । বোদ্ধদিগের অসম্বাদের জ্ঞান বৈদান্তিকদিগের বিবর্তবাদও সাংখ্যাচার্যাদিগের আদৃত হয় নাই । বিকারবাদ বা পরিণামবাদেরই তাঁহারা আদর করিয়াছেন । বিকার ও বিবর্তের লক্ষণ এইরূপ নিদিষ্ট হইয়াছে—

সতত্ত্বতোহন্তথা প্রথা বিকার ইত্যাদীরিতঃ ।

অতত্ত্বতোহন্তথা প্রথা বিবর্ত ইত্যাদাহতঃ ॥

অর্থাৎ বস্তুর সহিত যে অন্তথাপ্রথা কিনা অন্তরূপ জ্ঞান, তাহা বিকার, আর বস্তু না থাকিয়াও যে অন্তরূপ জ্ঞান হয়, তাহার নাম বিবর্ত । ইহার তাৎপর্য্য এই যে, পরিণামবাদীদিগের মতে কারণ বিকৃত বা অবস্তুান্তর-প্রাপ্ত অর্থাৎ কার্য্যাকারে পরিণত হয় । সূত্রাৎ কার্য্যরূপ বস্তু আছে । কার্য্যজ্ঞান নির্বস্তুক নহে । বিবর্তবাদীদিগের মতে, কারণ অবিকৃতই থাকে, অথচ তাহাতে বস্তুগত্যা কার্য্য না থাকিলেও কার্য্যের প্রতীতি হয় মাত্র । দুষ্কের দধিভাবাপত্তি প্রভৃতি পরিণামবাদের দৃষ্টান্ত এবং রজ্জুতে সর্পপ্রতীতি প্রভৃতি বিবর্তবাদের দৃষ্টান্ত । বৈদান্তিকেরা বিবেচন্য করেন যে, যেমন সর্প না থাকিলেও রজ্জুতে সর্পের প্রতীতি হইতেছে, সেইরূপ প্রপঞ্চ বা জগৎ না থাকিলেও ব্রহ্মে প্রপঞ্চের প্রতীতি হইতেছে । রজ্জুসর্পের প্রতীতির কারণ যেমন ইন্দ্রিয়দোষ, সেইরূপ প্রপঞ্চপ্রতীতির কারণ অনাদি-অবিজ্ঞা-রূপ দোষ । রজ্জুতে প্রতীয়মান সর্প যেমন রজ্জুর বিবর্ত, ব্রহ্মে প্রতীয়মান প্রপঞ্চও সেইরূপ ব্রহ্মের বিবর্তমাত্র । প্রকৃতপক্ষে প্রপঞ্চ-নামে কোন বস্তু নাই । রজ্জুসর্পের জ্ঞান প্রপঞ্চও প্রতীয়মান মাত্র ।

সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, রজ্জুতে সর্পপ্রতীতি হইবার পর নৈপুণ্য-সহকারে প্রণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করিলে, 'ইহা সর্প নহে, ইহা রজ্জু'—এইরূপ বাধজ্ঞান উপস্থিত হয়। সুতরাং রজ্জুতে সর্পপ্রতীতি যে ভ্রমাত্মক, তাহা বেশ বৃদ্ধিতে পারা যায়। কিন্তু প্রপঞ্চসম্বন্ধে ঐরূপ বাধজ্ঞান কখনই হয় না।* অতএব প্রপঞ্চপ্রতীতি ভ্রমাত্মক, ইহা বলা যাইতে পারে না। এই যুক্তি অনুসারে সাংখ্যাচার্য্যেরা বিবর্তবাদে অনাস্থা প্রদর্শনপূর্ব্বক পরিণামবাদের পক্ষপাতী হইয়াছেন। মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, পরিণামবাবে কার্য্য কারণ হইতে ভিন্ন নহে, কারণের অবস্থান্তর মাত্র। দ্বন্দ্ব দধিক্রমে, স্তবর্ণ কুণ্ডলক্রমে, মৃত্তিকা ঘটক্রমে এবং তন্তু পটক্রমে পরিণত হয়। অতএব দধি, কুণ্ডল, ঘট ও পট, যথাক্রমে দ্বন্দ্ব, স্তবর্ণ, মৃত্তিকা ও তন্তু হইতে বস্তুগত্যা ভিন্ন—ইহা বলা যাইতে পারে না। কার্য্য যদি কারণ হইতে ভিন্নই না হইল, তাহা হইলে ইহাও বৃদ্ধিতে পারা যায় যে, উৎপত্তির পূর্ব্বেও কার্য্য সূক্ষ্মরূপে বিদ্যমান ছিল। কারকব্যাপার অর্থাৎ যে সকল উপায়ে কার্য্যের উৎপত্তি হয় বলিয়া সচরাচর বিবেচনা করা যায়, বাস্তবিক ঐ সকল উপায় বা কারকব্যাপার কার্য্যের উৎপাদক নহে। কেন না, তাহার পূর্ব্বেও ত কার্য্য সূক্ষ্মরূপে কারণে বিদ্যমান ছিল। অতএব কারকব্যাপার কার্য্যের উৎপাদক নহে,—অভিব্যঞ্জক বা প্রকাশক। অর্থাৎ পূর্ব্বে সূক্ষ্ম ও অব্যক্তরূপে কার্য্য বিদ্যমান ছিল, কারকব্যাপার-দ্বারা তাহার স্থূলরূপে অভিব্যক্তি হয় মাত্র। এখন বেশ বুঝা যাইতেছে যে, সাংখ্যাচার্য্যেরা পরিণামবাদ অবলম্বন করায় সংকার্য্যবাদ অবলম্বন করিতেও বাধ্য হইয়াছেন। বস্তুতই তাঁহারা সংকার্য্যবাদী। এই সংকার্য্যবাদের প্রবল প্রতিপক্ষ নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ। তাঁহারা সং হইতে অসত্তের উৎপত্তি হয়, এই মতের পক্ষপাতী। সুতরাং তাঁহারা আরম্ভবাদী। তাঁহাদের মতে জগতের মূলকারণ অর্থাৎ চতুর্বিধ পরমাণু সং অর্থাৎ সর্ব্বদা বিদ্যমান। দ্ব্যণুক হইতে মহাবয়বী পর্য্যন্ত কার্য্যগুলি সাক্ষাৎ বা পরম্পরাসম্বন্ধে পরমাণু-সমারম্ভ অর্থাৎ পরমাণু হইতে উৎপন্ন। সুতরাং কার্য্যকলাপ উৎপত্তির পূর্ব্বে অসৎ অর্থাৎ ছিল না, উৎপত্তির পরে সং হইয়াছে। অতএব সং হইতে

অসত্তের উৎপত্তি, ইহা সিদ্ধ হইল। আরম্ভবাদীদিগের মতে কার্য্য কারণ হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন। কেন না, কার্য্যোৎপত্তির পূর্বেও কারণ সং অর্থাৎ বিद्यমান, কার্য্য কিন্তু তৎকালে অসৎ অর্থাৎ অবিद्यমান।

• উৎপত্তির পূর্বেও কার্য্য সং অর্থাৎ বিद्यমান ছিল, ইহা প্রতিপন্ন হইলেই আরম্ভবাদের মেরুদণ্ড ভগ্ন হইয়া যায়। এই অভিপ্রায়ে সংকার্য্যবাদ সমর্থন করিবার জন্ত সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, কারণ-ব্যাপারের পূর্বে যদি বস্তুতই কার্য্য অসৎ অর্থাৎ অবিद्यমান হইত, তবে কেহই কার্য্যের সত্ত্ব অর্থাৎ বিद्यমানত্ব সম্পাদন করিতে সমর্থ হইত না। সহস্র শিল্পী যত্ন করিয়াও নীলকে পীত বা পীতকে নীল করিতে পারে না। কারণ, নীল পীত নহে। তদ্রূপ কার্য্য বস্তুতঃ অসৎ হইলে কোন-মতেই সং হইতে পারে না। আপত্তি হইতে পারে যে, যেমন ঘট পাকের পূর্বে শ্রামবর্ণ এবং পাকের পরে রক্তবর্ণ হয়, সেইরূপ কার্য্যও কারণব্যাপারের পূর্বে অসৎ এবং কারণব্যাপারের পরে সং হইবার বাধা নাই। অর্থাৎ কালভেদে শ্রামত্ব ও রক্তত্বের ত্রায় অসত্ত্ব ও সত্ত্বও ঘটের ধর্ম্ম হইতে পারে। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, তাহা হইলেই প্রকারান্তরে সংকার্য্যবাদের অঙ্গীকার করা হয়। কেন না, শ্রামাবস্থা ও রক্তাবস্থা—এই উভয়কালে ঘট সং অর্থাৎ বিद्यমান বলিয়া কালভেদে ঘটের শ্রামত্ব ও রক্তত্বরূপ ধর্ম্মভেদ হইতে পারে। প্রকৃতস্থলে কালভেদে অসত্ত্ব ও সত্ত্ব ঘটের ধর্ম্ম অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্ব্বকালে ঘটের অসত্ত্ব এবং উৎপত্তির পরে তাহার সত্ত্ব—ইহা স্বীকার করিলেই উভয়কালে অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্ব্বকালে ও পরকালে ঘটের সত্ত্ব অর্থাৎ বিद्यমানতাও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, ধর্ম্মীর আশ্রয়েই ধর্ম্মের অবস্থিতি। কারণব্যাপারের পূর্বে ধর্ম্মরূপ ঘট নাই, অথচ তাহার ধর্ম্ম অসত্ত্ব থাকিবে, ইহা একান্ত অসম্ভব ও হাশ্বাস্পদ।

কারণব্যাপারের পূর্বেও যদি কার্য্য সং অর্থাৎ বিद्यমান থাকে, তবে কারণব্যাপার ব্যর্থ—এ আপত্তিও অসঙ্গত। কেন না, সং অর্থাৎ বিद्यমান কার্য্যই কারণব্যাপারদ্বারা অভিব্যক্ত হয় অর্থাৎ কার্য্য কারণ-ব্যাপারের পূর্বেও সং, সন্দেহ নাই, কিন্তু কারণব্যাপারের পূর্বে তাহা অনভিব্যক্ত থাকে, কারণব্যাপারদ্বারা তাহার অভিব্যক্তি হয়।

সুতরাং কারণব্যাপার নিরর্থক নহে । নিপীড়নদ্বারা তিলে তৈলের, অবঘাতদ্বারা ধাত্রে তণ্ডুলের, এবং দোহনদ্বারা গবাদিতে হৃৎকের অভিব্যক্তি হয়—ইহা কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না । তিলে তৈলের, ধাত্রে তণ্ডুলের এবং গবাদিতে হৃৎকেব বিজ্ঞমানতা সর্ববাদিসিদ্ধ । সুতরাং কারণ-ব্যাপারদ্বারা সতের অভিব্যক্তি সকলকেই স্বীকার করিতে হইতেছে ।

সতের অভিব্যক্তির দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইল । কিন্তু অসতের উৎপত্তির একটিও দৃষ্টান্ত নাই । যাহা বস্তুগত্যা অসৎ, কোনকালে তাহার উৎপত্তি হয় না—হইতে পারে না । মনুষ্যশৃঙ্গ, কূর্ম্মরোম ও গগন-কমলিনী বস্তুগত্যা সৎ নহে, এইজন্ত তাহাদের উৎপত্তি কেহ কোন-কালে দেখেন নাই, শুনে নাই । অতএব সিদ্ধ হইল যে, সৎ অর্থাৎ বিজ্ঞমান কার্য্যেরই কারণব্যাপারদ্বারা অভিব্যক্তি হয়, অসতের উৎপত্তি হয় না । আর এক কথা । যে কারণের সহিত যে কার্য্যের সম্বন্ধ আছে, সেই কারণ হইতে সেই কার্য্যের আবির্ভাব বা উৎপত্তি হয় ; যে কারণের সহিত যে কার্য্যের সম্বন্ধ নাই, সেই কারণ হইতে সেই কার্য্যের আবির্ভাব বা উৎপত্তি হয় না ; ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে । তন্তুর সহিত পটের এবং মৃত্তিকার সহিত ঘটের কোনরূপ সম্বন্ধ আছে বলিয়া তন্তু হইতে পটের এবং মৃত্তিকা হইতে ঘটের আবির্ভাব বা উৎপত্তি হইয়া থাকে । তন্তুর সহিত ঘটের বা মৃত্তিকার সহিত পটের কোনরূপ সম্বন্ধ নাই বলিয়া তন্তু হইতে ঘটের বা মৃত্তিকা হইতে পটের আবির্ভাব বা উৎপত্তি হয় না ।

গবাদি-শরীরের বা তদুপাদানের সহিত শৃঙ্গের এবং মনুষ্যাদি-শরীরের বা তদুপাদানের সহিত রোমের সম্বন্ধ আছে বলিয়া গবাদির শৃঙ্গ এবং মনুষ্যাদির রোম হইয়া থাকে । মনুষ্যশরীরের বা তদুপাদানের সহিত শৃঙ্গের, এবং কূর্ম্মশরীরের বা তদুপাদানের সহিত রোমের কোনরূপ সম্বন্ধ নাই বলিয়া মনুষ্যের শৃঙ্গ এবং কূর্ম্মের রোম হয় না । উৎপত্তির পূর্বে ঘটাদি-কার্য্যের মৃত্তিকাদি-কারণের সহিত সম্বন্ধ না থাকিলে অপরাপর কার্য্য যেমন উৎপত্তির পূর্বে মৃত্তিকার সহিত সম্বন্ধ-শূন্য, ঘটও সেইরূপ উৎপত্তির পূর্বে মৃত্তিকার সহিত সম্বন্ধশূন্য । তাহা হইলে মৃত্তিকা হইতে ঘটেরই উৎপত্তি হয়, পটাদি অপরাপর কার্য্যের

উৎপত্তি হয় না—একরূপ নিয়ম হইবার কোনও কারণ নাই। সম্বন্ধশূন্যতার ইতরবিশেষ না থাকায় সমস্ত কার্য্য সমস্ত কারণ হইতে সমুৎপন্ন হইতে পারে। এই অব্যবস্থা অর্থাৎ অনিয়মের নিবারণের জন্ত অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, উৎপত্তির পূর্বেও কারণবিশেষের সহিত কার্য্যবিশেষের সম্বন্ধ থাকে। তাহা হইলেই সংকার্য্যবাদ সিদ্ধ হইল। কেন না, একাধিক বিद्यমান বস্তুরই পরস্পর সম্বন্ধ হইতে পারে। একটি বিद्यমান, অপরটি অবিद्यমান—এ উভয়ের পরস্পর সম্বন্ধ কোনক্রমেই হইতে পারে না।

যদি বলা হয় যে, কারণগত এমন অসাধারণ শক্তি আছে,—বাহার প্রভাবে কারণবিশেষ কার্য্যবিশেষের উৎপাদন করে, সমস্ত কাষ্যের উৎপাদন করে না। তাহা হইলেও জিজ্ঞাস্ত হইতে পারে যে, ঐ অসাধারণ শক্তির সহিত কার্য্যবিশেষের কোনরূপ সম্বন্ধ আছে কি না? যদি সম্বন্ধ থাকে, তবে অসতের সহিত সম্বন্ধ থাকিতে পারে না বলিয়া সংকার্য্যবাদ সিদ্ধ হয়। পক্ষান্তরে, সম্বন্ধ না থাকিলে কারণের দ্বাৰা কারণগতশক্তিও কার্য্যবিশেষের নিয়ামক হইতে পারে না। সুতরাং ‘অব্যবস্থা’দোষ উপস্থিত হয়। ফলতঃ কারণগতশক্তি কার্য্যের অব্যাক্তাবস্থা মাত্র। অগ্নিরূপ শক্তিবিশয়ে কোনও প্রমাণ নাই। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, কার্য্য কারণ হইতে ভিন্ন নহে। উহা কারণাত্মক। কারণ সং, এ বিষয়ে মতভেদ হইতে পারে না। সুতরাং কারণ হইতে অভিন্ন এবং কারণাত্মক কার্য্যও সং—ইহাতেও মতাস্তর হইবার কোন কারণ নাই। কার্য্য কারণের অবস্থাবিশেষ মাত্র। ঘট মুক্তিকার, পট তন্তুর, কুণ্ডল সুবর্ণের অবস্থাবিশেষ—ইহাতে সন্দেহই হইতে পারে না। যে সকল বস্তু পরস্পর ভিন্ন, তন্মধ্যে একটি বস্তু অপরের ধর্ম্ম অর্থাৎ অবস্থাবিশেষ হয় না। গো-পশু ও অশ্ব-পশু পরস্পর ভিন্ন, এইজন্ত তাহাদের একটি অপরের ধর্ম্ম হয় না। পট কিন্তু তন্তুর ধর্ম্ম, সুতরাং পট তন্তু হইতে ভিন্ন নহে। ভিন্ন হইলে তন্তুর ধর্ম্ম হইত না। তন্তু উপাদান, পট উপাদেয়। যে বস্তুর নির্মাণের জন্ত লোকে যে বস্তুর সংগ্রহ করে অর্থাৎ যে বস্তুদ্বারা অভিলষিত বস্তু নির্মিত হয়, তাহার নাম উপাদান; যে বস্তু নির্মিত হয়, তাহার নাম উপাদেয়। যে সকল বস্তু পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন,

তাহাদের উপাদান-উপাদেয়-ভাব হয় না। ঘট ও পট পরস্পর ভিন্ন, এই-
জন্ত তাহাদের উপাদান-উপাদেয়-ভাব নাই। তন্তু ও পটের উপাদান-
উপাদেয়-ভাব আছে, অতএব তন্তু ও পট পরস্পর ভিন্ন নহে।

যে সকল বস্তু বাস্তবিক পরস্পর ভিন্ন, তাহাদের হয় পরস্পর সংযোগ,
না হয় পরস্পর অপ্রাপ্তি বা অসম্বন্ধ থাকে। কুণ্ড ও বদর পরস্পর ভিন্ন,
কিন্তু তাহাদের কখনও পরস্পর সংযোগ কখনও বা পরস্পর অপ্রাপ্তি
দেখিতে পাওয়া যায়। হিমাচল ও বিষ্ণুচল পরস্পর ভিন্ন, তাহাদের
সকদাই পরস্পর অপ্রাপ্তি আছে। তন্তু ও পটের পরস্পর সংযোগ বা
অপ্রাপ্তি নাই। কেন না, বৈশেষিক ও নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের মতে তন্তু
ও পটের সম্বন্ধ সমবায়। সুতরাং তন্তু ও পট পরস্পর ভিন্ন নহে। অপিচ,
গুরুত্ব একপ্রকার গুণ, তাহার কার্য্য অবনতি। অর্থাৎ ওজন করিবার
সময় গুরুবস্তু অবনত হইয়া পড়ে। ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর গুরুত্ব ভিন্ন ভিন্ন,
তাহার কার্য্য অবনতিও ভিন্ন ভিন্ন। একপল সূবর্ণদ্বারা যে অলঙ্কার
নির্ম্মিত হইয়াছে এবং দ্বিপল সূবর্ণদ্বারা যে অলঙ্কার নির্ম্মিত হইয়াছে,
ঐ উভয় অলঙ্কার পরস্পর ভিন্ন, তাহাদের গুরুত্ব এবং গুরুত্বের কার্য্য
অবনতিও ভিন্ন ভিন্ন। একপলিক অলঙ্কারের গুরুত্বকার্য্য অবনতি
অপেক্ষা দ্বিপলিক অলঙ্কারের গুরুত্বকার্য্য অবনতি অধিক—ইহা প্রত্যক্ষ-
সিদ্ধ। কিন্তু একপল সূবর্ণের যেরূপ গুরুত্বকার্য্য অর্থাৎ অবনতি, এক-
পলিক অলঙ্কারের গুরুত্বকার্য্যও সেইরূপ। যে তন্তুসমষ্টিদ্বারা পট
নির্ম্মিত হয়, ঐ তন্তুসমষ্টি ও পটের গুরুত্বকার্য্য একরূপ। অতএব কারণ
ও কার্য্য পরস্পর ভিন্ন নহে। ভিন্ন হইলে সূবর্ণের গুরুত্ব অপেক্ষা অল-
ঙ্কারের গুরুত্বের এবং তন্তুর গুরুত্ব অপেক্ষা পটের গুরুত্বের কার্য্য অর্থাৎ
অবনতিও ভিন্ন ভিন্ন হইত। কেন না, কারণের গুরুত্ব ত আছেই, কার্য্য
কারণ হইতে ভিন্ন হইলে কার্য্যের গুরুত্ব কারণের গুরুত্ব অপেক্ষা অবশ্য
ভিন্ন হইবে। সুতরাং গুরুত্বকার্য্য অবনতিও ভিন্ন হওয়াই সম্ভব। মণ্ড-
লেপনদ্বারা যে পটের গুরুত্ব কিঞ্চিৎ অধিক হয়, তাহার কথা বলা
হইতেছে না। কেন না, পট নির্ম্মিত হইলে মণ্ডলেপন করা হইয়া থাকে।
এই মণ্ডলেপন যেমন পটে করা হয়, তেমনি সূত্রে করা হয়, ইহাও বলা
যাইতে পারে। কিন্তু মণ্ডলেপনের পূর্বে ওজন করিলে পটের এবং

তহুপাদান তত্ত্বসমষ্টির গুরুত্বকার্যের কিছুমাত্র বৈলক্ষণ্য হয় না। কার্য ও কারণ পরস্পর ভিন্ন হইলে কিন্তু এরূপ হইতে পারে না।

প্রত্যেক বাহক যেমন শিবিকাবহন করিতে পারে না, অথচ তাহারা ই মিলিত হইয়া শিবিকাবহন করিতে পারে, সেইরূপ প্রত্যেক তত্ত্ব প্রাবরণ করিতে না পারিলেও তত্ত্বসকল মিলিত হইয়া পটভাবাপন্ন হইলে প্রাবরণ করিতে সক্ষম হয়। বিশেষভাবে পরস্পর মিলিত তত্ত্ব-সমষ্টিই পট। অতএব সিদ্ধ হইলে যে, কার্য কারণ হইতে ভিন্ন নহে। কারণ সং, সূত্রাং কার্যও সং। ভাস্কর্য্য সংকার্য্যবাদের একটি সুন্দর দৃষ্টান্ত দিয়াছেন। একখানি শিলাফলকদ্বারা অথও প্রতিমা নির্মিত হইয়া থাকে। শিল্পী শিলাফলকে প্রতিমার আকার অঙ্কিত করিয়া লয়। পরে শিলাফলকের অনপেক্ষিত অংশ বিচ্ছিন্ন করিয়া লইলেই প্রতিমা নির্মিত হয়। এখানে প্রতিমার জন্ম শিল্পীকে নূতন কিছুই করিতে হয় নাই। অনপেক্ষিত অংশ পরিত্যক্ত হইয়াছে মাত্র। অতএব অবশ্য বলিতে হইবে যে, শিলাফলকে প্রতিমা ছিল। অনপেক্ষিত অংশ সংযুক্ত থাকায় তাহা লক্ষ্য করিতে পারা যায় নাই বা অভিব্যক্ত ছিল না। শিল্পীর ব্যাপারদ্বারা ঐ অনপেক্ষিতাংশ বিচ্ছিন্ন হওয়ায় পূর্বসিদ্ধ প্রতিমার অভিব্যক্তি হইয়াছে মাত্র।



অষ্টম লেক্চর ।

সাংখ্যদর্শন ।

কার্য্য কারণাত্মক, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। কার্য্য জগৎ স্খদুঃখ-মোহাত্মক, স্তত্রাং তাহার কারণও স্খদুঃখমোহাত্মক হইবে, ইহা অনায়াসে বুদ্ধিতে পারা যায়। জগতের সমস্ত বস্তুই স্খ, দুঃখ ও মোহ বা বিষাদের হেতু হয় বলিয়া উহা স্খদুঃখমোহাত্মকরূপে নিশ্চিত হয়। ‘অমুক ব্যক্তি মরিয়াছে’—এই শব্দ শ্রুত হইলে, মৃত ব্যক্তির শত্রুর স্খ, মিত্রের দুঃখ এবং পিতৃাদির মোহ উপস্থিত হয়। ঐ শব্দই স্খ-দুঃখ-মোহ উৎপাদন করে, এইজন্ত উহা স্খদুঃখমোহাত্মক। রূপ-যৌবনকুলশীলসম্পন্ন একটি স্ত্রী স্বামীকে স্খী, সপত্নীকে দুঃখিনী, তাহার লাভে বঞ্চিত পুরুষান্তরকে মোহ বা বিষাদযুক্ত করে। তাহার কারণ এই যে, স্বামীর প্রতি তাহার স্খরূপ সমুদ্ভূত, দুঃখাদিরূপ অভিভূত। সপত্নীর প্রতি দুঃখরূপ সমুদ্ভূত, স্খাদিরূপ অভিভূত। যে পুরুষান্তর তাহার লাভে বঞ্চিত, তাহার প্রতি তাহার মোহরূপ সমুদ্ভূত, স্খাদিরূপ অভিভূত। বাচস্পতিমিশ্র বলেন—“অনয়া চ স্ত্রিয়া সর্কে ভাবা ব্যাখ্যাভাঃ”—অর্থাৎ এই স্ত্রীর স্খদুঃখমোহাত্মকত্বের দ্বায় সমস্ত পদার্থের স্খদুঃখমোহাত্মকত্ব বুদ্ধিতে হইবে। স্থির হইল যে, জগতের দ্বায় জগতের মূলকারণও স্খদুঃখমোহাত্মক। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ, এই গুণত্রয় জগতের মূলকারণ। মূলপ্রকৃতি, প্রধান ও অব্যক্ত প্রভৃতি তাহারই নামান্তর। সত্ত্বগুণ স্খাত্মক, লঘু ও প্রকাশক। রজোগুণ দুঃখাত্মক, চঞ্চল ও চালক বা প্রবর্তক। তমোগুণ মোহাত্মক বা বিষাদাত্মক, গুরু, আবরক ও নিয়ামক।

যেমন বর্ষি ও তৈল প্রত্যেকে অনলবিরোধী হইলেও উভয়ে মিলিত হইয়া অনলের সহিত রূপপ্রকাশরূপ কার্য্য সম্পাদন করে, এবং বাত,

পিত্ত ও শ্লেষ্মা পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব হইলেও মিলিত হইয়া শরীরধারণ-
রূপ কার্য্য নির্বাহ করে, সেইরূপ গুণত্রয় পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব হইলেও
মিলিত হইয়া স্বকার্য্যাসম্পাদনে সমর্থ হয়। সত্ত্বাদির পরস্পর সংযোগ
ও লঘুত্বাদি গুণ আছে বলিয়া উহারা দ্রব্য। সত্ত্বাদি গুণত্রয় পুরুষের
উপকরণ বা পুরুষরূপ পশুর বন্ধনের হেতু বলিয়া গুণগন্ধে অভিহিত
হয়। সত্ত্বাদি গুণত্রয়ের দ্বিবিধ পরিণাম শাস্ত্রে নির্দিষ্ট হইয়াছে—সদৃশ
পরিণাম ও বিসদৃশ পরিণাম। প্রলয়কালে সদৃশ পরিণাম অর্থাৎ সত্ত্ব
সত্ত্বরূপে, রজঃ রঞ্জোরূপে ও তমঃ তমোরূপে পরিণত হয়। কেন না,
পরিণাম সত্ত্বাদির স্বভাব। গুণত্রয় কোনরূপ পরিণাম ভিন্ন ক্ষণকালও
থাকিতে পারে না। সৃষ্টিকালে বিসদৃশ পরিণাম হইয়া থাকে, অর্থাৎ গুণ-
ত্রয়ের বিসদৃশ পরিণাম হইলেই সৃষ্টি হয়। সৃষ্টিকালে প্রলয়কালের ত্রায়
সমানরূপে গুণত্রয়ের পরিণাম হয় না, বিষমরূপে হইয়া থাকে। জগতে
যে বৈষম্য লক্ষিত হয়, পরিণামবৈষম্য তাহার হেতু। ভিন্ন ভিন্ন কার্য্যের
উৎপত্তিতে ভিন্ন ভিন্ন গুণের প্রাধান্য এবং অপরাপর গুণের গুণভাব বা
অপ্রাধান্য হয়। যেমন জল একরস হইলেও সেই সেই ভূমিবিকারের
সংযোগে নারিকেল-জম্বীর-চিরবিষাদি-ফলরস-রূপে পরিণত হইয়া মধুর,
অম্ল ও তিক্তাদিরূপে অনুভূতমান হয়, সেইরূপ কার্য্যবিশেষে গুণবিশেষের
উদ্ভব এবং গুণান্তরের অভিব্যক্তি হওয়াতে অপ্রধান গুণ প্রধান গুণের
আশ্রয়ে বিচিত্র পরিণামের কারণ হইয়া বিচিত্র কার্য্যের উৎপাদন করে।

প্রকৃতি হইতে আরম্ভ করিয়া চরমকার্য্য পর্য্যন্ত সমস্ত জড়বর্গই
সংহত বা মিলিতগুণত্রয়স্বরূপ, সুতরাং সুখদুঃখমোহান্নক, অত-
এব পরার্থ, অর্থাৎ অপরের প্রয়োজনসম্পাদনার্থ তাহাদের উদ্ভব।
গৃহ-শয্যা-আসনাদি পদার্থ সংঘাতরূপ অথচ পরার্থ, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ।
তদনুসারে সংঘাতমাত্রই পরার্থ, ইহা স্থির হইতেছে। প্রকৃতি-মহাদাদি
সমস্তই সংঘাত, অতএব পরার্থ। সেই পর—পুরুষ বা আত্মা। এতাবত
পুরুষ সংঘাতান্তিরিক্ত অর্থাৎ ত্রিগুণাত্মক নহে—গুণাতীত, ইহাও সিদ্ধ
হইতেছে। কেন না, পুরুষ সংঘাতাত্মক হইলে সেও পরার্থ হইবে, সেই পর
সংঘাতাত্মক হইলে তাহাও পরার্থ হইবে, এইরূপে অনবস্থাদোষ উপস্থিত
হয়। সুতরাং পুরুষ অসংহত, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে।

দ্বিতীয়তঃ, ত্রিগুণাত্মক রথাদি সারথি প্রভৃতি-চেতনকর্তৃক অধিষ্ঠিত। বুদ্ধাদিও ত্রিগুণাত্মক, তাহাও অবশ্য অন্ত্যকর্তৃক অর্থাৎ চেতনকর্তৃক অধিষ্ঠিত হইবে। সেই অন্ত্যই পুরুষ বা আত্মা। তৃতীয়তঃ, সূত্র ও হুংথ যথাক্রমে অনুকূল-বেদনীয় এবং প্রতিকূল বেদনীয়। সূত্রের অনুকূলনীয় এবং হুংথের প্রতিকূলনীয় গুণাতীত পুরুষ। বুদ্ধাদি নিজেই সূত্রাত্মক ও হুংথাত্মক, এইজন্ত সূত্রের অনুকূলনীয় বা হুংথের প্রতিকূলনীয় হইতে পারে না। কেন না, তাহা হইলে স্বক্ৰিয়াবিরোধ হইয়া পড়ে। চতুর্থতঃ, বুদ্ধাদি দৃশ্য, অতএব তাহার দ্রষ্টারূপেও পূর্বব সিদ্ধ হইতেছেন। কেন না, দ্রষ্টা ভিন্ন দৃশ্য হইতে পারে না।

পুরুষ প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন, সর্বশরীরে এক পুরুষ নহেন। সমস্ত শরীরে এক পুরুষ হইলে জন্মমরণাদির ব্যবস্থা হইতে পারে না। তাহা হইলে একের জন্মে সকলের জন্ম, একের মরণে সকলের মরণ, একের অন্ধতাদিতে সকলের অন্ধতাদি, একের প্রবৃত্তিতে সকলের প্রবৃত্তি, এবং একের সূত্রহুংথে সকলের সূত্রহুংথ হইতে পারে। তাহা হয় না বলিয়াই শরীরভেদে পুরুষও ভিন্ন ভিন্ন। এই পুরুষ সাক্ষী। কেন না, প্রকৃতি নিজের সমস্ত আচরণ পুরুষকে দেখায়। বাদী ও প্রতিবাদী বিবাদবিষয় বাহাকে দেখায়, লোকে তাহাকে সাক্ষী বলে। প্রকৃতিও নিজের আচরণ পুরুষকে দেখায় বলিয়া পুরুষ সাক্ষী ও দ্রষ্টা। পুরুষ ত্রিগুণাতীত, এইজন্ত অকর্তা, উদাসীন ও কেবল অর্থাৎ কৈবল্যযুক্ত। হুংথত্রয়ের অত্যন্ত অভাব কৈবল্য। হুংথ গুণধর্ম, পুরুষ গুণাতীত। এইজন্ত পুরুষ কৈবল্যযুক্ত। প্রধানমহাদি ভোগ্য বলিয়া ভোক্তার অপেক্ষা করে। কেন না, ভোক্তা ভিন্ন ভোগ্যতা হইতেই পারে না। বুদ্ধাদিতে প্রতিবিধিত পুরুষ বুদ্ধাদিগত হুংথ নিজের বলিয়া বিবেচনা করেন। বিবেকজ্ঞানদ্বারা তাহার পরিহার হয়। বিবেকজ্ঞান বুদ্ধিবৃত্তিবিশেষ। এইহেতু বিবেকজ্ঞানের জন্ত পুরুষও প্রকৃতির অপেক্ষা করেন। উভয়ের উভয়ের প্রতি অপেক্ষা আছে বলিয়া প্রকৃতি ও পুরুষের পরস্পর সংযোগ হয়। এই সংযোগ-বশতঃ সৃষ্টি হইয়া থাকে। গতিশক্তিহীন ও দৃকশক্তিসম্পন্ন পশু এবং দৃকশক্তিহীন গতিশক্তিযুক্ত অন্ধ, এই উভয়ের পরস্পর অপেক্ষা হয় বলিয়া উভয়েই পরস্পর সংযুক্ত হয়। দৃকশক্তিসম্পন্ন পশু গতিশক্তিসম্পন্ন অন্ধের

স্বল্পে অধিকৃত/হইয়া পথপ্রদর্শন করে, অন্ধ তদনুসারে গমন করে, এইরূপে উভয়েই অভিলষিতসিদ্ধি হয়। প্রকৃতিপুরুষের সংযোগও তদ্রূপ। পুরুষ দৃকশক্তিযুক্ত ও ক্রিয়াশক্তিশূন্য বলিয়া পশুস্থানীয়, প্রকৃতি ক্রিয়াশক্তিযুক্ত ও দৃকশক্তিশূন্য বলিয়া অন্ধস্থানীয়। এই সংযোগহেতুই প্রকৃতি-মহাদাদি অচেতন হইয়াও চেতনের স্থায় এবং পুরুষ বস্তুগত্যা অকর্তা হইয়াও গুণের কর্তৃত্বে কর্তার স্থায় প্রতীয়মান হন।

সর্গ বা সৃষ্টি দুইপ্রকার—প্রত্যয়সর্গ ও তন্মাত্রসর্গ। বুদ্ধিসর্গের নাম প্রত্যয়সর্গ। ভূত-ভৌতিক সর্গের নাম তন্মাত্রসর্গ। প্রকৃতির প্রথম পরিণাম মহত্ত্ব বা বুদ্ধিতত্ত্ব। তাহার অসাধারণ বৃত্তি বা ব্যাপার অধ্যবসায় বা নিশ্চয়। বুদ্ধির ধর্ম্ম আটটি—ধর্ম্ম, জ্ঞান, বৈরাগ্য, ঐশ্বর্য্য, অধর্ম্ম, অজ্ঞান, অবৈরাগ্য ও অনৈশ্বর্য্য। ইহাদের প্রথম চারিটি সাত্ত্বিক এবং পরবর্ত্তী চারিটি তামস। মহত্ত্বের কার্য্য অহঙ্কারতত্ত্ব। অভিমান তাহার বৃত্তি। ‘আমি ইহাতে শক্ত, এই সকল বিষয় আমার প্রয়োজন-সম্পাদনের জন্ত’, ইত্যাদিরূপ অভিমান অহঙ্কারের অসাধারণ বৃত্তি। অহঙ্কার তিনপ্রকার—বৈকারিক বা সাত্ত্বিক, তৈজস বা রাজস ও ভূতাদি বা তামস। সাত্ত্বিক একাদশ ইন্দ্রিয় সাত্ত্বিক অহঙ্কার হইতে এবং তামস তন্মাত্রপঞ্চক তামস অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন। রাজস অহঙ্কার উভয়বর্গের উৎপত্তির সাহায্যকারী মাত্র। চক্ষুঃ, শ্রোত্র, ঘ্রাণ, রসন ও ত্বক—এই পাঁচটি বুদ্ধীন্দ্রিয়। বাক্, পাণি, পাদ, পায়ু ও উপস্থ—এই পাঁচটি কর্ম্মেন্দ্রিয়। মন একাদশ ইন্দ্রিয় এবং তাহা উভয়ায়ক। অর্থাৎ মন জ্ঞানেন্দ্রিয় ও কর্ম্মেন্দ্রিয়, এই উভয়রূপেই নির্দিষ্ট হইতে পারে। কি জ্ঞানেন্দ্রিয় কি কর্ম্মেন্দ্রিয়, মনের অধিষ্ঠান ভিন্ন কেহই স্ব স্ব বিষয়ে প্রবৃত্ত হইতে পারে না। গুণসকলের পরিণামবিশেষবশতঃ নানা ইন্দ্রিয় এবং নানা বাহ্যপদার্থের উৎপত্তি হইয়াছে। মনের অসাধারণ বৃত্তি সঙ্কল্প অর্থাৎ সম্যকরূপে কিনা বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাবে কল্পনা। রূপ, শব্দ, গন্ধ, রস ও স্পর্শ—এই পাঁচটি বিষয়ের আলোচনা কিনা অপরিষ্কৃত জ্ঞানমাত্র যথাক্রমে চক্ষুরাদি পাঁচটি বুদ্ধীন্দ্রিয়ের বৃত্তি বা ব্যাপার। বচন বা কথন, আদান বা গ্রহণ, বিহরণ বা গমন, উৎসর্গ বা ত্যাগ ও আনন্দ, এই পাঁচটি যথাক্রমে বাগাদি পঞ্চকর্ম্মেন্দ্রিয়ের বৃত্তি। মন, অহঙ্কার ও বুদ্ধি, এই তিনটি

অন্তঃকরণ, চক্ষুরাদি দশটি বাহ্যকরণ । অন্তঃকরণত্রয়ের আধারণ বৃত্তি বলা হইয়াছে । উহাদের সাধারণ বৃত্তি প্রাণাদি পঞ্চবায়ু । প্রাণবায়ু—নাসাগ্র, হৃদয়, নাভি ও পাদান্ত্রবৃত্তি । কৃকাটিকা, পৃষ্ঠ, পাদ, পায়ু, উপস্থ ও পার্শ্ববৃত্তি বায়ুর, নাম অপানবায়ু । সমানবায়ু—হৃদয়, নাভি ও সমস্তসন্ধি-স্থানবৃত্তি । হৃদয়, কণ্ঠ, তালু, মস্তক ও ভ্রমধ্যস্থানস্থিত বায়ুর নাম উদান । ত্বগ্বৃত্তি বায়ুর নাম ব্যান । উহা সর্বশরীরব্যাপী । মহত্ত্বাদির বৃত্তি বা কার্য্যগুলি পরিস্ফুট করিবার জন্ত কিঞ্চিৎ বলা আবশ্যক । প্রথমতঃ কোন বস্তুর সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলে অপরিস্ফুটরূপে বস্তুর যে জ্ঞান হয়, তাহার নাম আলোচনজ্ঞান বা নির্বিকল্পক জ্ঞান । কেন না, ঐ জ্ঞান বিকল্পশূন্য অর্থাৎ বিশেষ্যবিশেষণভাবশূন্য । বালক কিংবা মূক ব্যক্তি যেমন তাহাদের জ্ঞান শব্দের দ্বারা অন্তকে বুঝাইতে পারে না, আলোচন-জ্ঞানও সেইরূপ অভিলাপ বা শব্দের দ্বারা অন্তকে বুঝাইতে পারা যায় না । কেন না, শব্দদ্বারা যাহা প্রতিপাদিত হইবে, তাহা অবশ্য বিশেষ্য-বিশেষণভাবাপন্ন হইবে । আলোচনজ্ঞান বিশেষ্যবিশেষণভাবাপন্ন নহে, সুতরাং শব্দদ্বারা প্রতিপাদিত হইতেই পারে না । অতএব বুদ্ধান্ধ্রদ্বারা ‘ইহা একটি বস্তু’—ইত্যাকার আলোচনমাত্র হয় । পরে ‘ইহা এইরূপ, এরূপ নহে’—ইত্যাকারে সম্যকরূপে কল্পনা কিনা বিশেষ্যবিশেষণভাবে বিবেচনা করা মনের কার্য্য । মনঃসঙ্কলিত বিষয়ে অহঙ্কার পূর্ব্বোক্তরূপ অর্থাৎ ‘আমি ইহা সম্পাদন করিতে সমর্থ’—ইত্যাকার অভিমান করে । ‘এই অভিমত বিষয়ে ইহা আমার কর্তব্য’—ইত্যাকার নিশ্চয় করা বুদ্ধির কার্য্য । স্মরণ করিতে হইবে যে, অগ্নিসংযোগে অয়ঃপিণ্ড যেমন অগ্নির ত্রায় প্রতীয়মান হয়, সেইরূপ পুরুষসংযোগে চিৎপ্রতিবিম্বদ্বারা বুদ্ধিও চেতনের ত্রায় প্রতীয়মান হয় । সুতরাং বুদ্ধির কর্তৃত্ব এবং ভোক্তৃত্ব পুরুষে প্রতীয়মান হইয়া থাকে । ইহাই পুরুষের সংসার । মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, সংসারদশাতেও বাস্তবিক পুরুষের কৈবল্য বা মুক্তির কোনও ব্যাঘাত হয় নাই । কেন না, পুরুষ তৎকালেও কেবলই রহিয়াছে । উক্তপ্রণালীক্রমে বুদ্ধিই পুরুষের ভোগসম্পাদিকা এবং বুদ্ধিই বিবেক-জ্ঞানদ্বারা পুরুষের মুক্তিসাধিকা । বন্ধ, মোক্ষ ও সংসার বস্তুগত্যা পুরুষের নাই । পুরুষের আশ্রয়ে বুদ্ধিই বন্ধ, মোক্ষ ও সংসারভাগিনী ।

সাংখ্যার্হা বলেন যে, বাহ্যেন্দ্রিয়সকল গ্রামাধ্যক্ষের, মন বিষয়া-
 ধ্যক্ষের অর্থাৎ দেশাধ্যক্ষের, বুদ্ধি সর্বাধ্যক্ষের এবং পুরুষ মহারাজের
 স্থানীয়। গ্রামাধ্যক্ষ প্রজাদের নিকট কর গ্রহণ করিয়া বিষয়াধ্যক্ষের
 নিকট অর্পণ করে। বিষয়াধ্যক্ষ সর্বাধ্যক্ষের নিকট দেয়। সর্বাধ্যক্ষ
 মহারাজের প্রয়োজন সম্পাদন করে। তদ্রূপ ইন্দ্রিয়সকল বিষয়ের
 আলোচনা করিয়া তাহা মনের নিকট উপস্থিত করে। মন সঙ্কল্পপূর্বক
 বুদ্ধির নিকট সমর্পণ করে, বুদ্ধি উক্তক্রমে পুরুষের ভোগাপবর্গ সম্পাদন
 করে। বাহ্যেন্দ্রিয়, মন, অহঙ্কার ও বুদ্ধি, ইহাদের বৃত্তি ক্রমে হয়, তাহা
 প্রসিদ্ধই আছে। কিন্তু কখন-কখন এককালেও সকলের বৃত্তি হইয়া
 থাকে। ঘোর অন্ধকারে ক্ষণিক-বিদ্যাপ্রকাশ-কালে যখন দেখিতে পাওয়া
 যায় যে, অতি নিকটে ভয়ানক ব্যাঘ্র মুখব্যাদানপূর্বক গ্রাস করিতে উদ্যত
 হইয়াছে, তখন ক্ষণমাত্র বিলম্ব না করিয়া উল্লম্বনপূর্বক দ্রষ্টা ঐ স্থান
 হইতে অপসৃত হইয়া পড়ে। ঐ স্থলে ইন্দ্রিয়ের আলোচন, মনের সঙ্কল্প,
 অহঙ্কারের অভিমান ও বুদ্ধির অধ্যবসায় একই সময়ে প্রাপ্ত হইয়া
 ভোগ ও অপবর্গরূপ পুরুষার্থনির্বাহের জন্তই করণসকলের প্রবৃত্তি।
 অত্র প্রবর্ত্তনিতার অপেক্ষা নাই। সমষ্টিতে করণ ত্রয়োদশপ্রকার।
 তন্মধ্যে কর্ম্মেন্দ্রিয়সকল আহরণ করে অর্থাৎ স্ব স্ব বিষয় প্রাপ্ত হয়।
 অন্তঃকরণত্রয় সাধারণবৃত্তিরূপ প্রাণাদিবাযুপঞ্চক দ্বারা শরীরধারণ
 এবং জ্ঞানেন্দ্রিয়পঞ্চক স্ব স্ব বিষয়ের প্রকাশ করে। ত্রয়োদশপ্রকার
 করণের মধ্যে কর্ম্মেন্দ্রিয়ের কার্য—আহার্য শব্দাদি বিষয়। শব্দাদি বিষয়-
 সকল দিব্য ও অদিব্য ভেদে প্রত্যেকে দুইপ্রকার। সুতরাং সমষ্টিতে
 আহার্য দশপ্রকার। অন্তঃকরণত্রয়ের সাধারণব্যাপার প্রাণাদিবাযুপঞ্চক
 দ্বারা ধার্য শরীর বা শরীরধারণ। শরীর পাঞ্চভৌতিক। পাঞ্চভূতসকল
 আবার দিব্য ও অদিব্য ভেদে দ্বিবিধ, সুতরাং ধার্যও দশপ্রকার।
 বুদ্ধীন্দ্রিয়পঞ্চকের প্রকাশ শব্দাদিপঞ্চক প্রত্যেকে দিব্য ও অদিব্য ভেদে
 দ্বিবিধ বলিয়া প্রকাশও দশপ্রকার। দশপ্রকার বাহ্যকরণ ত্রিবিধ
 অন্তঃকরণের স্ব স্ব ব্যাপারের সহায়তা করে। কেন না, কর্ম্মেন্দ্রিয়দ্বারা
 আহৃত এবং বুদ্ধীন্দ্রিয়দ্বারা প্রকাশিত বিষয়েই সচরাচর সঙ্কল্প, অভিমান
 ও অধ্যবসায়রূপ অন্তঃকরণত্রয়ের বৃত্তি হইয়া থাকে। বর্ত্তমানকালবিষয়েই

বাহেস্ত্রিয়ের ব্যাপার। কিন্তু অন্তঃকরণের ব্যাপার—বর্তমান, অতীত ও অনাগত, এই কালত্রয়বিষয়েই অপ্রতিহত ।

করণের বিষয় সংক্ষেপে বলা হইল। * এখন তন্মাত্রসর্গবিষয়ে কিছু বলা যাইতেছে। তন্মাত্রসকল স্বপ্ন বলিয়া অস্মদাদির ভোগ্য নহে। এইজন্ত উহারা অবিশেষ বলিয়া কথিত। শাস্ত্র বা সূত্র, ঘোরত্ব বা দুঃখত্ব এবং মূঢ়ত্বরূপ বিশেষ—ভোগ্যবস্তুতেই অবস্থিত। পঞ্চতন্মাত্র হইতে পঞ্চমহাভূতের উৎপত্তি হইয়াছে। শব্দতন্মাত্র হইতে শব্দগুণক আকাশ, শব্দতন্মাত্রযুক্ত স্পর্শতন্মাত্র হইতে শব্দ-স্পর্শগুণযুক্ত বায়ু, শব্দস্পর্শতন্মাত্রসহিত রূপতন্মাত্র হইতে শব্দ-স্পর্শরূপগুণযুক্ত তেজঃ, শব্দস্পর্শরূপতন্মাত্রসহকৃত রসতন্মাত্র হইতে শব্দস্পর্শরূপরসগুণযুক্ত জল এবং শব্দস্পর্শরূপরসতন্মাত্রসংবলিত গন্ধতন্মাত্র হইতে শব্দস্পর্শরূপরসগন্ধগুণযুক্ত পৃথিবী উৎপন্ন হইয়াছে। এই পঞ্চ-মহাভূতের মধ্যে কেহ সূত্রকর ও লঘু, কেহ দুঃখকর ও চঞ্চল, কেহ বিষাদকর ও গুরু। অতএব ইহারা বিশেষ বলিয়া নির্দিষ্ট। বিশেষ-সকলও তিন শ্রেণীতে বিভক্ত—স্বপ্নশরীর, মাতাপিতৃজ বা স্থূল শরীর এবং তদতিরিক্ত মহাভূত। মহত্ত্ব, অহঙ্কার, একাদশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চ-তন্মাত্র, এই সকলের সমষ্টিই স্বপ্নশরীর। ইন্দ্রিয়সকল শাস্ত্র, ঘোর ও মূঢ়াত্মক, অতএব বিশেষ। স্বপ্নশরীর ইন্দ্রিয়ঘটিত, অতএব বিশেষমধ্যে পরিগণিত। এক এক পুরুষের এক একটি স্বপ্নশরীর পূর্বেই প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন হইয়াছে। উহা মহাপ্রলয় পর্য্যন্ত স্থায়ী। এই স্বপ্নশরীর পূর্ব্বেই স্থূলদেহের পরিত্যাগ এবং অভিনব স্থূলদেহের গ্রহণ করিয়া থাকে। ইহার নাম সংসার। চিত্র যেমন আশ্রয় ভিন্ন থাকিতে পারে না, সেইরূপ বুদ্ধাদিও আশ্রয় ভিন্ন থাকিতে পারে না। এইজন্ত লিঙ্গশরীরের আশ্রয়-স্বরূপ স্থূলশরীর অপেক্ষিত। বাচস্পতিমিশ্রের মতে শরীর দুইটি—স্বপ্নশরীর ও স্থূলশরীর। ভাস্কর্য্যকার বিজ্ঞানভিকুর মতে শরীর তিনটি—স্বপ্নশরীর, অবিষ্ঠানশরীর ও স্থূলশরীর। তিনি বলেন, স্থূলদেহের পরিত্যাগের পরে লিঙ্গদেহের যে লোকান্তরগমন হয়, তাহা এই অবিষ্ঠানশরীরের আশ্রয়ে হইয়া থাকে। তাঁহার মতে লিঙ্গশরীর বা স্বপ্নশরীর কোন সনয়েই আশ্রয় ভিন্ন থাকিতে পারে না। স্থূলভূতের

স্বল্প অংশই অধিষ্ঠানশরীর বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। এই অধিষ্ঠান-শরীরের অপর নাম আতিবাহিক শরীর। স্বল্পশরীর ধর্মাদিধর্মাদিরূপ নিমিত্ত অনুসারে নানাবিধ স্থূলশরীর গ্রহণ করিয়া থাকে। ধর্মাদি কাহারও স্বাভাবিক, কাহারও বা উপায়ানুষ্ঠানসাধ্য। স্মৃতিকারেরা বলেন, সৃষ্টির আদিতে মহামুনি কপিল ধর্ম, জ্ঞান, বৈরাগ্য ও ঐশ্বর্য্য-সম্পন্ন হইয়াই প্রাহুর্ভূত হইয়াছিলেন। ধর্ম্মদ্বারা উদ্ধগমন, অবশ্রমদ্বারা অধোগমন, জ্ঞানদ্বারা অপবর্গ, অজ্ঞানদ্বারা বন্ধ, বৈরাগ্যদ্বারা প্রকৃতিতে লয়, রাগদ্বারা সংসার, ঐশ্বর্য্যদ্বারা ইচ্ছার সফলতা এবং অনৈশ্বর্য্যদ্বারা ইচ্ছার বিঘাত বা নিষ্ফলতা হইয়া থাকে।

প্রত্যয়সর্গ প্রকারান্তরে চারি শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে—বিপর্য্যয়, অশক্তি, তুষ্টি ও দিক্টি। বিপর্য্যয় পাঁচপ্রকার—অবিজ্ঞা, অস্মিতা, রাগ, ঘেষ ও অভিনিবেশ। ইহাদের যথাক্রমে নামান্তর—তমঃ, মোহ, মহামোহ, তামিস্র ও অন্ধতামিস্র। অনাত্মাতে আত্মখ্যাতির নাম অবিজ্ঞা। অনিত্য ও অনাত্মীয় বস্তুতে নিত্য ও আত্মীয়রূপে অভিমান অস্মিতা। রাগ ও ঘেষের ব্যাখ্যা অনাবশ্যক। অভিনিবেশ—ভয়। অস্মিতা বিপর্য্যয় অর্থাৎ মিথ্যা জ্ঞানস্বভাব এবং রাগাদি বিপর্য্যয়মূলক বলিয়া বিপর্য্যয়মধ্যে পরিগণিত হইয়াছে। অবিজ্ঞা বিষয়ভেদে আটপ্রকার। অব্যক্ত অর্থাৎ প্রকৃতি, মহত্ত্ব, অহঙ্কার ও পঞ্চতন্মাত্র, এই অষ্টবিধ অনাত্মাতে আত্মবুদ্ধি হয় বলিয়া বিষয়ভেদে অবিজ্ঞা আটপ্রকার। দেবগণ অগ্নিমানি অষ্টবিধ ঐশ্বর্য্য লাভ করিয়া উহাকে নিত্য ও আত্মীয়-রূপে বিবেচনা করেন। অষ্টবিধ ঐশ্বর্য্য বস্তুগত। অনিত্য ও অনাত্মীয়। কেন না, ঐশ্বর্য্য বুদ্ধিধর্ম্ম, এইজন্ত অনাত্মীয়। সূত্রাং অস্মিতাও বিষয়-ভেদে আটপ্রকার। শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ, ইহারাই রঞ্জনীয় অর্থাৎ রাগের বিষয়। শব্দাদি বিষয়গুলি দিব্য ও অদিব্য ভেদে প্রত্যেকে দ্বিবিধ। অতএব বিষয়ভেদে রাগ দশপ্রকার। শব্দাদি দশ বিষয় স্বভাবত রঞ্জনীয় হইলেও উহার পরস্পর প্রতিহত্তমান হইয়া থাকে, অর্থাৎ একবিধ শব্দাদি অপরবিধ শব্দাদির ভোগের প্রতিবন্ধক হয়। প্রতি-বন্ধক শব্দাদিবিষয়ে ঘেষের আবির্ভাব স্বাভাবিক। ভোগ্য শব্দাদির উপায়স্বরূপ অগ্নিমানি অষ্টবিধ ঐশ্বর্য্য স্বভাবতই ঘেষবিষয়। কেন না,

অগ্নিমাди ঐশ্বর্য সম্পাদন বহু-আয়াস-সাধ্য। অতএব শব্দাদি দশটি ভোগ্যবিষয় এবং তৎসম্পাদক অগ্নিমাди অষ্টবিধ ঐশ্বর্য—এই অষ্টাদশ বিষয়ে ধ্বংস হয় বলিয়া বিষয়ভেদে ধ্বংস অষ্টাদশপ্রকার। ভোগ্য শব্দাদি দশ বিষয় ও তাহার উপায়ভূত অগ্নিমাди অষ্টবিধ ঐশ্বর্য, এই অষ্টাদশ বিষয়ে বিনাশভয় হয় বলিয়া বিষয়ভেদে অভিনিবেশও অষ্টাদশপ্রকার। একাদশ ইন্দ্রিয়ের অশক্তি একাদশপ্রকার এবং বুদ্ধির নিজের অশক্তি সপ্তদশপ্রকার। সুতরাং মোটের উপর অশক্তি অষ্টাবিংশতিপ্রকার। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অশক্তি অন্ধতাди। তুষ্টি নয়-প্রকার, সিদ্ধি আটপ্রকার। ইহাদের বিপর্যয় বা অভাবনিবন্ধন বুদ্ধির নিজের অশক্তি সপ্তদশপ্রকার। বিষয়বৈরাগ্যজন্ত তুষ্টি পাঁচ-প্রকার। কেন না, ভোগ্যবিষয় শব্দাদিভেদে পাঁচপ্রকার। বৈরাগ্যের হেতুও পাঁচপ্রকার। কারণ, অর্জনদোষ, রক্ষণদোষ, ক্ষয়দোষ, ভোগদোষ ও হিংসাদোষ দর্শনে বিষয়বৈরাগ্য উপস্থিত হয়। ধনোপার্জনের উপায়সকল দুঃখকর। সেবা একটি ধনোপার্জনের উপায়, তাহা কত কষ্টকর, তাহা সেবাকারী বিলক্ষণ জানেন। পূর্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন—

দূপাদ্ভবীশ্বরদ্বাস্তদণ্ডিচণ্ডাৰ্দ্ধচন্দ্রজাম্।

বেদনাং ভাবয়ন্ প্রাজ্ঞঃ কঃ সেবাস্থ প্রসজ্জতে ॥

গর্ভিত হৃৎপ্রভুর দ্বারস্থিত দণ্ডধারীর ভয়ানক অর্দ্ধচন্দ্র অর্থাৎ গলহস্তজনিত পীড়ার বিষয় চিন্তা করিলে কোন্ বুদ্ধিমান্ ব্যক্তি সেবাতে আসক্ত হইতে পারে ? কৃষিবাণিজ্য প্রভৃতি ধনোপার্জনের উপায়গুলিও দুঃখকর, তাহা ভুক্তভোগিমাত্রই অবগত আছেন। ধনোপার্জনের উপায় দুঃখকর বলিয়া বিষয়ে বৈরাগ্য উপস্থিত হইলে যে তুষ্টি হয়, তাহার নাম পার। অর্জিত ধন অগ্নি, জল ও চোরাди দ্বারা বিনষ্ট হইতে পারে, সুতরাং ধন উপার্জন করিলেই হয় না, অতি কষ্টে অর্জিত ধনের রক্ষা করিতে হয়। এই রক্ষণক্লেশ চিন্তা করায় যে বৈরাগ্য উপস্থিত হয়, তজ্জনিত তুষ্টির নাম সুপার। মহাকষ্টে ধনের অর্জন ও রক্ষা করিলেও ভোগদ্বারা তাহা ক্ষয়প্রাপ্ত হয়, এই ক্ষয়দোষদর্শনজন্ত বিষয়বৈরাগ্য উপস্থিত হইলে যে তুষ্টি হয়, তাহার নাম পারাপার। বিষয়ভোগের অভ্যাস ভোগাভিলাষ বদ্ধিত করে। কোনক্রমে বিষয়ের অপ্রাপ্তি ঘটিলে বদ্ধিত ভোগাভিলাষ নিরতিশয় কষ্ট-

কর হয়। এইরূপ ভোগদোষদর্শনে যে বৈরাগ্য জন্মে, তজ্জনিত তুষ্টির নাম অনুভবান্তঃ। প্রাণীদিগের পীড়া না জন্মাইয়া ভোগ হইতে পারে না, সমস্ত ভোগেই অন্নবিস্তর প্রাণিহিংসা আছে, ইত্যাকার হিংসা-দোষদর্শনাধীন বিষয়বৈরাগ্যে যে তুষ্টি হয়, তাহার নাম উক্তমন্তঃ। বিষয়বৈরাগ্যজন্ম এই পঞ্চবিধ তুষ্টি বাহ্যতুষ্টি বলিয়া আখ্যাত। আধ্যাত্মিক তুষ্টি চারিপ্রকার—প্রকৃতিতুষ্টি, উপাদানতুষ্টি, কালতুষ্টি ও ভাগ্য-তুষ্টি। বিবেকসাক্ষাৎকারও প্রকৃতিরই পরিণামবিশেষ। অতএব বিবেক-সাক্ষাৎকারও প্রকৃতির কার্য। প্রকৃতিই বিবেকসাক্ষাৎকারের কর্তা, আমি বিবেকসাক্ষাৎকারের কর্তা নহি। সুতরাং আমি সর্বদাই কুটস্থ ও পূর্ণ, এইরূপ ভাবনাতে যে তুষ্টি জন্মে, তাহার নাম প্রকৃতিতুষ্টি, ইহারই অপর নাম অন্তঃ। প্রব্রজ্যা অর্থাৎ সন্ন্যাসের উপাদান কিনা গ্রহণ করিলে যে তুষ্টি হয়, তাহার নাম উপাদানতুষ্টি। ইহারই নামান্তর সলিল। সন্ন্যাস গ্রহণপূর্বক দীর্ঘকাল ধ্যানাভ্যাস বা সমাধির অহুষ্ঠানে সমুৎপন্ন তুষ্টির নাম কালতুষ্টি। এই তুষ্টি ‘ওষ’নামে অভিহিত। সম্প্রজ্ঞাত সমাধির চরমোৎকর্ষ-স্বরূপ ধর্মমেঘনমাধি লাভ হইলে যে তুষ্টি জন্মে, তাহার নাম ভাগ্যতুষ্টি। ভাগ্যতুষ্টির নামান্তর বৃষ্টি। ভাস্ক্যকারের মতে আধ্যাত্মিক তুষ্টিচতুষ্টয়ের পরিচয় প্রদত্ত হইল। বাচস্পতিমিশ্রের মতে আধ্যাত্মিক তুষ্টিগুলি অসহুপদেশজন্ম। তিনি বলেন, শিষ্য অবগত হইয়াছে যে, আত্মা প্রকৃত্যাদিরূপ নহে, প্রকৃত্যাদি হইতে অতিরিক্ত; কিন্তু অসহুপদেশ-দ্বারা পরিতুষ্ট হইয়া শ্রবণমননাদিক্রমে বিবেকসাক্ষাৎকারের জন্ম যত্ন করে না। শিষ্যের তাদৃশ তুষ্টিই আধ্যাত্মিক তুষ্টি। বিবেকসাক্ষাৎকার প্রকৃতির পরিণামবিশেষ, প্রকৃতিই তাহা সম্পন্ন করিবে, তজ্জন্ম ধ্যানাভ্যাসের প্রয়োজন নাই—এইরূপ উপদেশশ্রবণে প্রকৃতিবিষয়ে শিষ্যের যে তুষ্টি জন্মে, তাহার নাম প্রকৃতিতুষ্টি। বিবেকখ্যাতি প্রকৃতির কার্য্য বটে, কিন্তু প্রকৃতিমাত্রের কার্য্য নহে। কেন না, বিবেকখ্যাতি প্রকৃতিমাত্রের কার্য্য হইলে সর্বকালে সর্বলোকের বিবেকখ্যাতি হইতে পারে। সুতরাং বিবেকখ্যাতি সহকারি-কারণান্তরেরও অপেক্ষা করে। সেই সহকারি-কারণান্তর প্রব্রজ্যা বা সন্ন্যাস। অতএব সন্ন্যাস অবলম্বন কর, ধ্যানাভ্যাস করিয়া কষ্টস্বীকারের আবশ্যকতা নাই—ঈদৃশ উপদেশশ্রবণে যে তুষ্টি

হয়, তাহার নাম উপাদানতুষ্টি । যদিও সম্যাস অবলম্বন করিলেই তৎ-
ক্ষণাৎ মুক্তি হয় না, তথাপি কালক্রমে সম্যাস হইতেই মুক্তিলাভ হইবে,
উদ্বিগ্ন হইবার কোন কারণ নাই—এতাদৃশ অসহপদেশশ্রবণে যে তুষ্টির
আবির্ভাব হয়, তাহার নাম কালতুষ্টি । সম্যাসও মুক্তির কারণ নহে,
কালও মুক্তির কারণ নহে, ভাগ্যই মুক্তির কারণ, ধ্যানাভ্যাসাদির
জ্ঞান পরিশ্রম করিবার প্রয়োজন নাই, ভাগ্য থাকিলে অবশ্যই মুক্তি
হইবে । মদানসার পুত্রগণ সম্যাসও করে নাই, ধ্যানাভ্যাসও করে নাই,
অথচ অতি বাল্যকালে মাতার উপদেশশ্রবণমাত্রেই তাহারা মুক্ত
হইয়াছিল—এইরূপ অসহপদেশশ্রবণজ্ঞান তুষ্টির নাম ভাগ্যতুষ্টি ।

সিদ্ধি আটপ্রকার । আধ্যাত্মিক, আধিভৌতিক ও আধিদৈবিক ভেদে
দুঃখ তিনপ্রকার, সূত্রাৎ প্রতিযোগিভেদে দুঃখনিবৃত্তিও তিনপ্রকার ।
এই দুঃখনিবৃত্তিষয় মুখ্যসিদ্ধি । যথাক্রমে এই সিদ্ধিত্রয়ের নামাস্তর—
প্রমোদ, মুদিত ও মোদমান । তাহার সাধনগুলি গৌণসিদ্ধি বলিয়া
পরিগণিত । গৌণসিদ্ধি পাঁচপ্রকার—অধ্যয়ন, শব্দ, উহ, সূহৃৎপ্রাপ্তি
ও দান । গুরুর নিকট অধ্যাত্মশাস্ত্রের যথাবৎ অক্ষরগ্রহণের নাম
অধ্যয়ন । ইহার অপর নাম তার । গৃহীত অধ্যাত্মশাস্ত্রের অর্থাবগোধের নাম
শব্দ । ইহার নামাস্তর সূতার । এই সিদ্ধিষয় আত্মার শ্রবণ বলিয়া কথিত ।
উহ কিনা তর্ক । শাস্ত্রাবিরোধী যুক্তি দ্বারা সংশয় ও পূর্বপক্ষ নিরসনপূর্বক
শাস্ত্রার্থের অবধারণই তর্ক । ইহাই আত্মার মনন বলিয়া অভিহিত । এই
তৃতীয় সিদ্ধির অপর নাম তারতার । স্বয়ং যুক্তি দ্বারা প্রকৃত শাস্ত্রার্থ
অবধারণ করিলেও যে পর্য্যন্ত তাহা অস্ত্রের অর্থাৎ গুরুশিষ্য বা সত্রঙ্গ-
চারীর অনুমোদিত না হয়, সে পর্য্যন্ত তাহাতে বিশ্বাসস্থাপন করিতে
পারা যায় না । অতএব সূহৃৎপ্রাপ্তি অর্থাৎ গুরু-শিষ্য-সত্রঙ্গচারী প্রভৃতির
প্রাপ্তি চতুর্থসিদ্ধিরূপে কথিত হইয়াছে । ইহার নামাস্তর রম্যক । বিবেক-
জ্ঞানের শুদ্ধির নাম দান । ইহার নামাস্তর সদামুজিত । আদরপূর্বক
দীর্ঘকাল নিরন্তর অনুশীলন বা অভ্যাস দ্বারা বিবেকখ্যাতির শুদ্ধি-
সম্পাদন হয় । পরিশুদ্ধ বিবেকখ্যাতিই সংশয়বিপর্য্যয়ের সমুচ্ছেদে সমর্থ ।
স্বাভাৱা আশা করেন যে, একবার তত্ত্বকথা শুনিয়াই তত্ত্বজ্ঞ হইবেন ; •
অধিকন্তু, তত্ত্বকথা শুনিবার পরও মিথ্যাজ্ঞান অপনীত হয় না দেখিয়া •

তত্ত্বজ্ঞানের মিথ্যাজ্ঞাননিরসনের সামর্থ্যে অবিশ্বাস করেন, তাঁহাদের এই শাস্ত্রসিদ্ধান্তের প্রতি মনোযোগ করা উচিত। গুপ্তিরজতাদি শতশত স্থলে দেখা যায় যে, তত্ত্বজ্ঞান মিথ্যাজ্ঞান অপনয়ন করিতে সমর্থ। রজ্জুসর্প-ভ্রম ও দিম্বোহাদিস্থলে দেখা গিয়াছে যে, অপরোক্ষ মিথ্যাজ্ঞান পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা অপনীত হয় না, অপরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞানদ্বারাই অপনীত হয়। সংসারনিদান মিথ্যাজ্ঞান বা অবিবেক অপরোক্ষ। সূত্রাং বিবেক-জ্ঞান বা তত্ত্বজ্ঞানের অপরোক্ষত্বসম্পাদনের জন্ত দীর্ঘকাল শ্রবণ-মনন-নিদিধ্যাসনের অভ্যাস আবশ্যক।

সে বাহ্য হউক, উপরে বাচস্পতিমিশ্রের মত প্রদর্শিত হইল। প্রবচন-ভাষ্যকারের মতে শিষ্যাচার্য্যভাবে গুরুর নিকট শাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়া জ্ঞানলাভ করার নাম অধ্যয়নসিদ্ধি। শিষ্যাচার্য্যভাবে গুরুর নিকট অধ্যয়ন করা হয় নাই, কিন্তু অগ্রে অধ্যায়শাস্ত্র পাঠ করিতেছে, তাহা শুনিয়া বা স্বয়ং অধ্যায়শাস্ত্রের আলোচনা করিয়া যে জ্ঞানলাভ করা যায়, তাহার নাম শব্দ। উপদেশাদি বাতিরেকেই পূর্বজন্মের অভ্যাসবশতঃ স্বয়ং তত্ত্বের উহ করার নাম উহ। কোনও জ্ঞানী করুণাপরবশ হইয়া স্বয়ং গৃহে উপস্থিত হইলে, তাঁহার নিকট যে জ্ঞানলাভ করা যায়, তাহার নাম স্নহৎপ্রাপ্তি। কোন জ্ঞানীকে ধনদানদ্বারা পরিতুষ্ট করিয়া তাঁহার নিকট জ্ঞানলাভ করার নাম দান। অধ্যয়ন, শব্দ ও উহ, এই তিনটি গৌণসিদ্ধি মুখ্যসিদ্ধিত্রয়ের অন্তরঙ্গ সাধন। স্নহৎপ্রাপ্তি ও দান মন্দ-সাধন। বাচস্পতিমিশ্র বলেন যে, বিপর্য্যয়, অশক্তি ও তুষ্টি, এই তিনটি সিদ্ধির নিবারক কিনা প্রতিবন্ধক। তাঁহার মতে প্রত্যয়সর্গের মধ্যে সিদ্ধি উপাদেয়। বিপর্য্যয়, অশক্তি ও তুষ্টি হয়। প্রত্যয়সর্গ ভিন্ন তন্মাত্র-সর্গ ও তাহার পুরুষার্থসাধনত্ব হইতে পারে না। আবার তন্মাত্রসর্গ ভিন্ন প্রত্যয়সর্গ এবং তাহার পুরুষার্থসাধনত্ব সম্ভবে না। - এইজন্ত দ্বিবিধ সর্গের অর্থাৎ তন্মাত্রসর্গের ও প্রত্যয়সর্গের প্রবৃতি হইয়াছে। ভোগ্য শব্দাদিবিষয় এবং ভোগ্যতন শরীরদ্বয় ভিন্ন ভোগরূপ পুরুষার্থ হইতে পারে না বলিয়া তন্মাত্রসর্গের বিলক্ষণ উপযোগিতা আছে। কেননা, শব্দাদিবিষয় এবং শরীরদ্বয় তন্মাত্রসর্গের অন্তর্ভুক্ত। পক্ষান্তরে, ভোগ-সাধন ইন্দ্রিয় ও অন্তঃকরণ ভিন্ন ভোগ হইতে পারে না, ধর্মাদি ভিন্ন

ইন্দ্রিয়াদি ও শরীরাদির সৃষ্টি হইতে পারে না। সুতরাং প্রত্যয়সর্গের আবশ্যকতাও অপরিহার্য্য। অপবর্ণরূপ পুরুষার্থ বিবেকখ্যাতিসাধ্য। বিবেকখ্যাতি—প্রত্যয়সর্গ ও তন্মাত্রসর্গ উভয়সাপেক্ষ। এইহেতুও উভয়বিধ সর্গের আবশ্যকতা অনুভূত হইতে পারে। আপত্তি হইতে পারে যে, ধর্ম্মাদিসাপেক্ষ সৃষ্টি ও সৃষ্টিসাপেক্ষ ধর্ম্মাদি, সুতরাং অন্তোন্তাশ্রয়-দোষ হইতেছে। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, পূর্ব্বজন্মার্জিত ধর্ম্মাদিদ্বারা বর্ত্তমান শরীরের উৎপত্তি হইয়াছে। পূর্ব্বতরজন্মসঞ্চিত ধর্ম্মাদিদ্বারা পূর্ব্বজন্মের শরীরাদি এবং পূর্ব্বতম জন্মে সমাচরিত ধর্ম্মাদিদ্বারা পূর্ব্বতর জন্মের শরীরাদি হইয়াছে। দার্শনিকদিগের মতে সংসার অনাদি বলিয়া আদিসর্গের প্রশ্ন উঠিতে পারে না। এই অন্তোন্তাশ্রয় প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া দোষাবহ নহে। ইহার দৃষ্টান্তস্থলে বীজাকুরের কথা উল্লেখ করা হইয়াছে। বীজ হইতে অঙ্কুরাদিক্রমে বৃক্ষের উৎপত্তি, আবার বৃক্ষ হইতে বীজের উৎপত্তি হয়, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সুতরাং বীজাকুরস্থলে অন্তোন্তাশ্রয় বা অনবস্থা প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া দুষণাবহ হয় না। কর্ম্ম-প্রবাহ ও সৃষ্টিপ্রবাহ সম্বন্ধেও এই সিদ্ধান্ত সম্পূর্ণরূপে প্রযুক্ত হইতে পারে। আচার্য্যদের এ বিষয়ে মতভেদ নাই।

যদিও সংসারে বিচিত্র সুখভোগ করেন, এমন প্রাণীর অসম্ভাব নাই, তথাপি জরা ও মরণাদি দুঃখের হস্ত হইতে কেহই পরিত্রাণ পাইতে পারেন না। সুতরাং সংসার স্বভাবতঃ দুঃখস্বরূপ, ইহা অস্বীকার করা যাইতে পারে না। কেন না, জরামরণাদিদুঃখ স্বাভাবিক। সুখ স্বাভাবিক নহে, আগন্তুক-উপায় সাধ্য। জরামরণাদির জ্ঞাত কোন-রূপ চেষ্টাযত্ন করিতে হয় না, উহা আপনিই উপস্থিত হয়। সুখের জ্ঞাত কিন্তু বিস্তর চেষ্টাযত্ন করিতে হয়। একজন দার্শনিক কুপিত-ফণিফণাচ্ছারার সহিত সাংসারিক সুখের উপমা দিয়াছেন। ফলতঃ উপরিভাগে শাগিতরূপাণ স্কন্ধহস্তে ঝুলিতেছে, তাহার নিম্নভাগে উপবেশন করিয়া বিশ্রামসুখ অনুভব করার ত্রায় সাংসারিক সুখ দুঃখানু-বৃত্ত ও বিপৎসঙ্কুল। সংসার প্রকৃতির কার্য্য। প্রকৃতি ত্রিগুণাত্মক। তন্মধ্যে রজোগুণ দুঃখাত্মক। সুতরাং সংসার দুঃখাত্মক হইবে, তাহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। সত্য বটে সম্বন্ধে সুখাত্মক, অতএব সংসারে

হুঃখ অপরিহার্য হইলেও সুখের অসম্ভাব নাই। এ আপত্তি ভিত্তিশূন্য বলিলেও অত্যাক্তি হয় না। কে বলে যে, সংসারে সুখ নাই? সংসারে সুখ আছে সত্য, কিন্তু হুঃখের তুলনায় তাহা নাই বলিলেও চলে। সাংসারিক সুখ কুপিতকণিফণাচ্ছায়ার তুল্য, এই উপমার প্রতি লক্ষ্য করিলেই বুঝা যাইতে পারে যে, সুখলেশ যৎসামান্য। হুঃখরাশির অবধি নাই। প্রগাঢ় অন্ধকারের মত হুঃখরাশি সুবিস্তীর্ণ। মধ্যে মধ্যে খণ্ডো-তিকার ত্রায় সুখের আবির্ভাব ও তিরোভাব হয় মাত্র। সাংখ্যাচার্য্য-দিগের মতে ছালোক হইতে সত্যলোক পর্য্যন্ত সম্বৎসর। সম্বৎসর বলিয়াই তাহাতে সুখের আধিক্য আছে। ভুলোক বা মনুষ্যলোক রঞ্জেবহুল। স্ততরাং ভুলোকে হুঃখের আধিক্য স্বাভাবিক। পশ্বাদি স্বাবরাস্ত সৃষ্টি তমোবহুল, স্ততরাং মোহময়। কেহ কেহ বলিয়া থাকেন যে, মরণ সর্বসুখের আকর, মরণ হুঃখকর নহে। বলিয়া থাকেন সত্য, কিন্তু কোন প্রমাণের দ্বারা নিজের মত সমর্থন করিতে পারেন না। যে কথার কোনও প্রমাণ নাই, তাহার প্রতিবাদ করিয়া বৃথা সময়ক্ষয় না করাই সঙ্গত। তথাপি দেখিতে পাওয়া যায় যে, কেহ কেহ ঐরূপ কথার প্রতি আস্থাস্থাপন করিয়া থাকেন। এইজন্য এ সম্বন্ধে দুইএকটি কথা বলা উচিত বোধ হইতেছে। কৃতবিদ্য শ্রোতৃমণ্ডলী ক্ষমা করিবেন। এস্থলে ধান ভানিতে শিবের গীতের ত্রায় একটি অসম্বন্ধ কথা না বলিয়া থাকিতে পারিলাম না। বর্তমান সময়ে এমন এক শ্রেণীর লোকের আবির্ভাব হইয়াছে, যাহারা দয়ালু মহাবিগণ শাস্ত্র ও যুক্তি প্রদর্শনপূর্বক যে সকল সহপদেশ প্রদান করিয়াছেন, তাহা অনাদর করিতে—কেবল অনাদর করিতেই বা বলি কেন—কুসংস্কার বা মূর্থতানিবন্ধন অন্ধবিশ্বাস বলিয়া তৎপ্রতি অবজ্ঞাপ্রদর্শন করিতে কিছুমাত্র সঙ্কোচবোধ করেন না, অথচ মরণ সুখের সোপান, উহাকে হুঃখ বলিয়া বিবেচনা করা কুসংস্কার, ইত্যাকার ভিত্তিশূন্য কতগুলি কথার প্রতি বিলক্ষণ আস্থা প্রদর্শন করিয়া থাকেন। ঐরূপ আস্থাপ্রদর্শন না করিলে যেন অন্তায় করা হয় বিবেচনা করেন, কেমন যেন বাধবাধ বোধ করেন, চিন্তের সূক্ষ্মীর্ণতা বলিয়া ভাবেন। ইহা উন্নতির লক্ষণ বা অধোগতির লক্ষণ বলিব, তাহা বুঝিতে পারিতেছি না। কৃতবিদ্য শ্রোতৃমণ্ডলীর প্রতি

ইহার মীমাংসার অর্পণ করিয়া প্রকৃত বিষয়ের অনুসরণ করা যাইতেছে।

সমস্ত প্রাণীরই মরণভয় স্বাভাবিক। কেহই মৃত্যুসম্ভাবনার ত্রিসীমায় পদার্পণ করেন না। সকল অবস্থায় সকল সময়ে আত্মরক্ষা ও মৃত্যুপরিহারের জন্ত সকলেই যথাসাধ্য যত্ন করিয়া থাকেন, যথোচিত সাবধানতা অবলম্বন করেন। এতদ্বারাই প্রমাণ হইতেছে যে, মৃত্যু স্মৃতির সোপান নহে, উহা দুঃখকর। কেন না, দুঃখই ভয়ের কারণ, স্মৃতি ভয়ের কারণ হয় না। যাহারা মৃত্যুকে স্মৃতির সোপান বলিয়া ব্যাখ্যা করেন, তাঁহাদের চিত্তই তাঁহাদের বিরুদ্ধে সাক্ষ্য দেয়। তাঁহারা মুখে যাহাই বলুন না কেন, তাঁহাদের অন্তঃকরণে মরণভয় বিলক্ষণ-রূপেই আছে। তাহা না হইলে মৃত্যুর নানাবিধ উপায় সুলভ ও স্বাধীন থাকা স্থলে মৃত্যুর আশ্রয় গ্রহণ করা সকলের পক্ষেই শ্রেয়স্কর হইত, মৃত্যুর ভয় করা কাহারও পক্ষে উচিত হইত না। সে যাহা হউক, সমস্ত কার্য্যই প্রকৃতি হইতে উদ্ভূত। সাক্ষাৎ বা পরম্পরা প্রকৃতিই কার্য্যমাত্রের কারণ। এই মতে কেহ কেহ আপত্তি করিয়া থাকেন। চার্ব্বাক বলেন, কার্য্যমাত্রই নিষ্কারণ। কার্য্যের কোনও কারণ নাই, উহা আপনিই উৎপন্ন হইয়া থাকে। এ আপত্তি অসঙ্গত। কারণ, কার্য্য কাদাচিৎক, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ অর্থাৎ সকল সময়ে সকল কার্য্য হয় না, কোন সময়ে কোন কার্য্য হইয়া থাকে। কার্য্যের কারণ থাকিলে এই কাদাচিৎকত্ব উপপন্ন হয়। কেন না, যখন কারণ-কলাপের সমবধান বা মেলন হয়, তখনই কার্য্যের উৎপত্তি হইয়া থাকে। কারণকলাপের সমবধান সর্ব্বসময়ে হয় না বলিয়া সর্ব্বসময়ে কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। কার্য্য নিষ্কারণ হইলে কার্য্যের কাদাচিৎকত্ব উপপন্ন হয় না। তাহা হইলে হয় সর্ব্বকালেই সর্ব্বকার্য্য হইতে পারে, না হয় কোনকালেই হইতে পারে না। কারণ, কার্য্যের উৎপত্তির জন্ত যখন কিছুই অপেক্ষণীয় নাই, তখন কার্য্যের উৎপত্তির বিলম্ব হওয়া অসম্ভব। অতএব চার্ব্বাকের আপত্তি সঙ্গত নহে। ব্রহ্ম হইতে জগতের উৎপত্তি হইয়াছে, এই মতও সাংখ্যা-চার্য্যেরা সমীচীন বলিয়া বিবেচনা করেন না। কেন না, চিত্তিশক্তি বা ব্রহ্ম

অপরিণামী । “ ব্রহ্মের জগদাকাশে পরিণাম একান্তই অসম্ভব । কেহ কেহ বলেন যে, প্রকৃতি জগতের কারণ, ইহা সত্য, কিন্তু প্রকৃতি অচেতন । অচেতন বস্তু চেতনপ্রবর্তিত হইয়াই কার্য্যসম্পাদন করিয়া থাকে । বানী অচেতন, কিন্তু চেতন-স্বত্বধর-কর্ত্ত্বক অধিষ্ঠিত বা প্রবর্তিত হইয়া ছেদনরূপ কার্য্য সম্পন্ন করে । প্রকৃতিও অচেতন । অতএব তাহারও অধিষ্ঠাতা বা প্রবর্তয়িতারূপে কোন চেতনের স্বীকার করিতে হইতেছে । জীব-মকল চেতন হইলেও তাহারা প্রকৃতির স্বরূপের অভিজ্ঞ নহে । এইজন্ত তাহারা প্রকৃতির অধিষ্ঠাতা হইতে পারে না । কেন না, বাস্তাদির স্বরূপের অভিজ্ঞ স্বত্বধরাদিই বাস্তাদির অধিষ্ঠাতা হইয়া থাকে । সুতরাং প্রকৃতির স্বরূপের অভিজ্ঞ চেতনই প্রকৃতির অধিষ্ঠাতা হইতে পারেন । তিনিই ঈশ্বর । তবেই সিদ্ধ হইল যে, প্রকৃতিদ্বারা ঈশ্বর জগতের সৃষ্টিকর্ত্তা । সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, এ কথাও সম্ভব হয় না । কারণ, ঈশ্বরবাদীদের মতে ঈশ্বরের কোনরূপ ব্যাপার বা ক্রিয়া নাই । সুতরাং তিনি প্রকৃতির অধিষ্ঠাতা হইতে পারেন না । দেখিতে পাওয়া যায় যে, স্বত্বধর যখন ব্যাপারযুক্ত হয়, তখনই বাস্তাদির অধিষ্ঠাতা হইয়া থাকে, ব্যাপারশূন্য হইয়া বাস্তাদির অধিষ্ঠাতা হয় না । কেনই বা ঈশ্বর প্রকৃতির অধিষ্ঠাতা হন, কিজন্তই বা প্রকৃতির অধিষ্ঠানবিষয়ে ঈশ্বরের প্রবৃত্তি হয়, তাহাও বিবেচনা করা উচিত । বুদ্ধিমান ব্যক্তি হয় নিজের স্বার্থের জন্ত, না হয় অপরের দুঃখপরিহারের জন্ত প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন । ঈশ্বরের কোনরূপ স্বার্থ থাকিতে পারে না । কেন না, তিনি পরিপূর্ণ, তিনি আশুত্বকাম, তাঁহার কিছুই অভাব নাই ; সুতরাং প্রয়োজনীয় বা অপেক্ষণীয় এমন কোন বিষয় নাই,—যাহার জন্ত তাঁহার প্রবৃত্তি হইতে পারে । পরদুঃখ-প্রহারণের জন্ত তাঁহার প্রবৃত্তি হইবে, এ কথাও বলা যাইতে পারে না । কেন না, সৃষ্টির পূর্বে দুঃখই ছিল না । দুঃখও ত তাঁহারই সৃষ্ট । অপিচ, কারুণ্য ঈশ্বরপ্রবৃত্তির কারণ হইলে, ঈশ্বর কৰুণা করিয়া সমস্ত প্রাণীকে সুখী করিতেন, কাহাকেও দুঃখী করিতেন না । পূর্বা-চরিত কর্ম্মের বৈচিত্র্য অনুসারে ঈশ্বর বিচিত্র প্রাণিগণের সৃষ্টি করিয়াছেন—এ কথাও সমীচীন নহে । কেন না, কর্ম্মও অচেতন । চেতনের

অধিষ্ঠান ভিন্ন কর্মও ফল জন্মাইতে পারে না। ঈশ্বরই সেই সকল কর্মের অধিষ্ঠাতা। ঈশ্বরের অধিষ্ঠাতৃত্ব হইতে পারে না, ইহা পূর্বেই প্রতিপন্ন হইয়াছে।

কারুণ্য চরিতার্থ করিবার আরও এক সহজ উপায় এই হইতে পারিত যে, ঈশ্বর কর্মের অধিষ্ঠাতা না হইলেই শরীর ও দুঃখাদির উৎপত্তি হইত না। অতএব ঈশ্বর প্রকৃতির অধিষ্ঠাতা নহেন। প্রকৃতি নিজেই সৃষ্টিকর্তা। বৎসের পরিপোষণের জন্ত যেমন অচেতন দুগ্ধের প্রবৃত্তি হয়, পুরুষের ভোগাপবর্গের জন্ত সেইরূপ অচেতন প্রকৃতিরও প্রবৃত্তি হয়। নর্ত্তকী যেমন সভাসদদিগকে নৃত্যদর্শন করাইয়া নৃত্য হইতে নিবৃত্ত হয়, প্রকৃতিও সেইরূপ পুরুষের নিকট নিজের স্বরূপ-প্রকাশ করিয়া নিবৃত্ত হয়। গুণবান্ ভূতা নির্গুণ প্রভুর আরাধনা করিয়া যেমন কোনরূপ প্রত্যাশার উপকার করে না, গুণবতী প্রকৃতিও সেইরূপ নানাবিধ উপায়ে নির্গুণ পুরুষের উপকার করিয়া তাঁহা হইতে কোনরূপ প্রত্যাশার উপকার করে না। অহর্যাপ্তশ্রী কুলবধু দৈবাৎ স্থলিতবস্ত্রাঞ্চল অবস্থায় একবারমাত্র কোন পুরুষ-কর্তৃক দৃষ্ট হইলে, লজ্জায় যেমন দ্বিতীয়বার তাহার দর্শনপথবর্ত্তিনী হয় না, প্রকৃতিও সেইরূপ কোন পুরুষকর্তৃক বিবেকজ্ঞানদ্বারা দৃষ্ট হইলে পুনরবার আর তাহার দর্শনপথে উপস্থিত হয় না; অর্থাৎ মুক্ত-পুরুষের সম্বন্ধে প্রকৃতির সৃষ্টি আর হয় না। পুরুষের আশ্রয়ে প্রকৃতিরই বন্ধ, মোক্ষ ও সংসার। বস্তুগত্যা পুরুষের বন্ধ, মোক্ষ ও সংসার নাই। ভূত্যগত জয় ও পরাজয় যেমন স্বামীতে উপচরিত হয়, সেই-রূপ প্রকৃতিগত বন্ধমোক্ষও পুরুষে উপচরিত হয়। কোশকার কীট যেমন নিজেই নিজেকে বন্ধন করে, প্রকৃতিও তেমনি নিজেই নিজেকে বন্ধন করে।

আদরের সহিত দীর্ঘকাল নিরন্তরভাবে পূর্বকথিত তত্ত্বসকলের বিবেকজ্ঞান অভ্যাস করিলে, ‘আমি পুরুষ, আমি প্রকৃতি বা বুদ্ধাদি নহি, আমি কর্তা নহি, কোন বিষয়ে আমার স্বাভাবিক স্বামিত্বও নাই,’ এইরূপ বিবেকবিষয়ে সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান উৎপন্ন হয়। যদিও মিথ্যাজ্ঞান ও মিথ্যাজ্ঞানবাসনা অনাদি, পক্ষান্তরে বিবেকজ্ঞান ও বিবেক-

জ্ঞানবাসনা আদিমতী, তথাপি বিবেকজ্ঞান মিথ্যাজ্ঞানের এবং বিবেক-জ্ঞানবাসনা মিথ্যাজ্ঞানবাসনার উচ্ছেদ সম্পাদন করে। কেন না, তত্ত্ববিষয়ে বুদ্ধির স্বাভাবিক পক্ষপাত আছে বলিয়া তত্ত্বজ্ঞান প্রবল ও মিথ্যাজ্ঞান দুর্বল। বিরোধস্থলে প্রবল দুর্বলের উচ্ছেদসাধন করে, ইহার শতশত দৃষ্টান্ত সকলেই অবগত আছেন। সুতরাং মিথ্যাজ্ঞানদ্বারা তত্ত্বজ্ঞানের বাধের আশঙ্কা এবং পুনর্বার বিপর্যয় বা মিথ্যাজ্ঞানের উৎপত্তির আশঙ্কা হইতে পারে না। যেমন বীজের অভাবে অঙ্কুর হয় না, তেমনি প্রকৃতিপুরুষের সংযোগ থাকিলেও বিবেকখ্যাতিদ্বারা অবিবেক বিনষ্ট হইয়াছে বলিয়া, যাহার বিবেকখ্যাতি হইয়াছে, তাহার পক্ষে আর সৃষ্টি হয় না। শব্দাদি-বিষয়ভোগ পুরুষের স্বাভাবিক নহে। মিথ্যাজ্ঞানই ভোগের নিবন্ধন বা হেতু। মিথ্যাজ্ঞান বিনষ্ট হইলে ভোগ হইতে পারে না। সুতরাং তখন সৃষ্টির কোনও প্রয়োজন নাই। উক্তরূপে বিবেকসাক্ষাৎকার হইলে সঞ্চিত ধর্ম্মাধর্ম্মের বীজভাব নষ্ট হইয়া যায় বলিয়া তাহা জন্মাদিরূপ ফল উৎপাদন করিতে পারে না। বাচস্পতিমিশ্র বলেন—

ক্লেশসলিলাবসিক্তায়াং হি বুদ্ধিভূমৌ কর্ম্মবীজাশ্চক্ষুরং প্রস্রবতে তত্ত্ব-জ্ঞাননিদাঘনিপীতসকলক্লেশসলিলায়ামুঘরায়াং কুতঃ কর্ম্মবীজানামঙ্কুর-প্রসবঃ ।

জলসিক্ত ভূমিতেই বীজ অঙ্কুরোৎপাদন করিতে পারে। প্রথর সূর্য্য-তাপে যে ভূমির সমস্ত জল পরিশুক হইয়াছে, তথাবিধ উষরভূমিতে বীজের অঙ্কুরোৎপাদকতা অসম্ভব। তদ্রূপ, মিথ্যাজ্ঞানাদিরূপ ক্লেশ থাকিলেই সঞ্চিতকর্ম্ম ফলজননে সমর্থ হয়। তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মিথ্যাজ্ঞানাদি ক্লেশ অপনীত হইলে আর কর্ম্মফল সমুৎপন্ন হইতে পারে না। উদ্ধৃতবাক্যের তাৎপর্য্যার্থ এই যে, ক্লেশরূপ জলে অবসিক্ত বুদ্ধিরূপ ভূমিতেই কর্ম্মরূপ বীজ ফলরূপ অঙ্কুর উৎপাদন করে। তত্ত্বজ্ঞানরূপ প্রথর সূর্য্যাকিরণে সমস্ত ক্লেশরূপ সলিল নিপীত হইলে বুদ্ধিভূমি উষর হইয়া যায়। তাদৃশ উষর ভূমিতে অঙ্কুরোৎপত্তি কিরূপে হইবে ?

যদিও তত্ত্বজ্ঞানীর কর্ম্মফল হইতে পারে না, তথাপি যে ধর্ম্মাধর্ম্ম ফলপ্রসব করিতে আরম্ভ করিয়াছে, অর্থাৎ যে ধর্ম্মাধর্ম্ম প্রভাবে অর্থাৎ যাহার ফলভোগজন্ত বর্ত্তমান শরীর উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা প্রযুক্তবেগ

বলিয়া তাহার প্রতিরোধ হওয়া অসম্ভব। কুন্তকার দণ্ডাদ্বারা চক্রের পরিভ্রমণ সম্পাদন করে। কিন্তু ঐরূপে কয়েকবার চক্র ঘুবাইয়া দণ্ডটি তুলিয়া লইলেও যেমন বেগাখাসংস্কারবলে চক্র কিছুকাল আপনিই ঘুরিতে থাকে, সেইরূপ সঞ্চিত কর্ম্মাধর্ম্ম ফলজননে অসমর্থ হইলেও, যে কর্ম্ম ফল জন্মাইতে আরম্ভ করিয়াছে, তথাবিধ প্রারম্ভফল-কর্ম্মানুসারে তত্ত্বজ্ঞানীর শরীর কিছুকাল অবস্থিত থাকে। প্রারম্ভ-কর্ম্মফল-ভোগের পরে জ্ঞানীর দেহপাত হইলে আর দেহান্তরের আরম্ভ হইতে পারে না। কেন না, তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা কর্ম্মশয়নের বীজভাব দৃষ্ট হইয়া গিয়াছে। দৃষ্ট বীজ যেমন অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না, জ্ঞানদৃষ্ট কর্ম্মশয়ও সেইরূপ তত্ত্বজ্ঞানীর দেহ জন্মাইতে পারে না। তখন ঐকান্তিক ও আত্যন্তিক দুঃখনিবৃত্তিরূপ কৈবল্য সম্পন্ন হয়। ঐকান্তিক কিনা অবশ্যম্ভাবী। আত্যন্তিক কিনা অবিনাশী। যে রূপ বলা হইল, তাহার প্রতি মনোবোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, ভোগ ব্যতিরেকে প্রারম্ভফল কর্ম্মশয়নের ক্ষয় হয় না। অনারম্ভ-বিপাক বা অনারম্ভফল কর্ম্মশয় তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা দৃষ্টবীজের ত্রায় অকর্ম্মণ্য হয়, উহা আর ফল জন্মাইতে পারে না। অতএব—

মাত্মকঃ ক্ষীয়তে কর্ম্ম কল্পকোটিশতৈরপি—

অর্থাৎ ভোগ ভিন্ন শতকোটি কল্পেও কর্ম্মক্ষয় হয় না—ইহা প্রারম্ভফল-কর্ম্মের প্রতি লক্ষ্য করিয়া বলা হইয়াছে।

জ্ঞানায়িঃ সর্ব্বকর্ম্মাণি ভঙ্গসাৎ কুরুতেহজ্জুন—

অর্থাৎ জ্ঞানরূপ অগ্নি সমস্ত কর্ম্ম ভঙ্গ করে—ইহা অনারম্ভবিপাক-কর্ম্মা-শয়নের প্রতি লক্ষ্য করিয়া কথিত হইয়াছে। সুতরাং শাস্ত্রবৈয়ের পরম্পর বিরোধ আশঙ্কা করা অমুচিত।



নবম লেক্চর ।



পাতঞ্জলদর্শন ।

ভগবান্ পতঞ্জলি পাতঞ্জলদর্শনের প্রণেতা । পাতঞ্জলদর্শনের অপর নাম যোগদর্শন । এই দর্শনে যোগের বিস্তৃত ও বিশদ উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে । যোগসিদ্ধ ব্যক্তিই যোগের উপদেষ্টা হইতে পারেন । দুর্ভাগ্যক্রমে আমি যোগী নহি । আমার বাক্য উপদেশরূপে গৃহীত না হয়, ইহা প্রার্থনীয় । দর্শনহিসাবে পাতঞ্জলদর্শনে আমার যে যৎসামান্ত অভিজ্ঞতা আছে, তাহার কিঞ্চিৎ কিঞ্চিৎ বিবৃত করিতে চেষ্টা করিব । যাহারা যোগবিষয়ে উপদেশগ্রহণের অভিলাষী, তাঁহারা কোন যোগীর নিকট উপদিষ্ট হইবেন ।

ভগবান্ বেদব্যাস পাতঞ্জলদর্শনের সংক্ষিপ্ত অথচ উপাদেয় ভাষ্য রচনা করেন । পাতঞ্জলভাষ্য বেদব্যাসকৃত, ইহা ভাষ্যে লিখিত হয় নাই বটে, কিন্তু মাধবাচার্য্য প্রভৃতি প্রাচীন ও প্রামাণিক আচার্য্যগণ যোগ-ভাষ্য বেদব্যাসকৃত, ইহা স্পষ্টাক্ষরে বলিয়াছেন । অসাধারণধীশক্তিসম্পন্ন সর্বতদ্বন্দ্বতন্ত্র বাচস্পতিমিশ্র পাতঞ্জলভাষ্যের উপর সমীচীন টীকা রচনা করিয়াছেন । তিনি স্বকৃত টীকার প্রারম্ভে বলিয়াছেন—

নম্বা পতঞ্জলিমৃষিং বেদব্যাসেন ভাষিতে ।

সংক্ষিপ্তস্পষ্টবহুবর্থা ভাষ্যে ব্যাখ্যা বিধাস্ততে ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই—পতঞ্জলি-ঋষিকে প্রণাম করিয়া বেদব্যাসভাষিত ভাষ্যের সংক্ষিপ্ত, স্পষ্ট, অথচ বহু-অর্থ-প্রকাশক ব্যাখ্যা রচনা করিব । বাচস্পতিমিশ্রের মতে পাতঞ্জলভাষ্য বেদব্যাসরচিত, এ বিষয়ে সন্দেহই হইতে পারে না ।

কিন্তু, ‘ভিন্নকৃচিহ্নি লোকঃ ।’ চেতনদিগের ঐকমত্যের আশা অনেক-স্থলে নিষ্ফল হয় । বাচস্পতিমিশ্রের স্থায় অসামান্য আচার্য্যের সিদ্ধান্তও

সকলে অভ্রান্ত বিবেচনা করেন না। কেহ কেহ বলেন, ভগবান্ বেদ-
ব্যাস পাতঞ্জলভাষ্য রচনা করেন নাই। এই কল্পনার প্রমাণরূপে
তঁাহারা বলিয়া থাকেন যে, শারীরকমীমাংসা বা ব্রহ্মমীমাংসাতে
ভগবান্ বেদব্যাস “এতেন যোগঃ প্রত্নাক্তঃ”—এই সূত্রদ্বারা পাতঞ্জল-
দর্শনের মতের খণ্ডন করিয়াছেন। ভগবান্ বেদব্যাসের মতে পাতঞ্জল-
দর্শন অতিবিরুদ্ধ, সূত্ররাং অপ্রামাণিক। অতিবিরুদ্ধ ও অপ্রামাণিক
বলিয়া বেদব্যাস যাহা নিজে খণ্ডন করিয়াছেন, তিনি তাহার ভাষ্য-
রচনা করিবেন, ইহা নিতান্ত অশ্রদ্ধেয় ও অবিশ্বাস্য। যঁাহারা ইহা
অনুধাবন না করিয়া বেদব্যাসকে পাতঞ্জলদর্শনের ভাষ্যকর্তার পদ-
প্রদানে সমুৎসুক, তঁাহারা প্রকারান্তরে নারায়ণের অংশাবতার ভগবান্
বেদব্যাসের মহিমায় কলঙ্ক আরোপ করেন, সন্দেহ নাই।

এতদ্বত্তরে বলব্য এই যে, তঁাহাদের যুক্তি আপাততঃ মণীয় হইলেও
নিতান্ত অন্তঃসারশূন্য। বাচস্পতিমিশ্র প্রভৃতি চিরন্তন আচার্য্য-
পরম্পরা পাতঞ্জলভাষ্য বেদব্যাসপ্রণীত বলিয়া অঙ্গীকার করিয়াছেন।
বাস্পশ্ছেষ্ঠ অকিঞ্চিংকর যুক্ত্যভাসের সাহায্যে তঁাহাদের সিদ্ধান্তের
বিরুদ্ধে অভ্যুত্থান সাহসিকতার পরিচায়ক হইতে পারে, অভিজ্ঞতার
পরিচায়ক হয় না। কেন হয় না, তাহার কারণ প্রদর্শিত হইতেছে।
সমস্ত শাস্ত্রের প্রতিপাত্ত বিষয় গোণ ও মুখ্য ভেদে দুই শ্রেণীতে
বিভক্ত। তন্মধ্যে গোণবিষয়ের দোষে মুখ্যবিষয় দৃষ্ট হইতে পারে
না, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। গোণবিষয়গুলি আনুষঙ্গিক-
ভাবে বলা হয়, ঐ সকল বিষয়ে শাস্ত্রকারের তাৎপর্য্য বা নির্ভর
থাকে না। মুখ্যবিষয়েই শাস্ত্রের তাৎপর্য্য থাকে, ইহা সহজেই
বুঝিতে পারা যায়। সকল শাস্ত্রেই একটি বিষয় সমর্থন করিবার
জন্ত অনেকগুলি হেতুর উপস্থাপন দেখিতে পাওয়া যায়। ইহা ভারতীয়
আচার্য্যদিগের রীতিসিদ্ধ। কিন্তু উপস্থাপ্ত সমস্ত হেতুই সর্ব্বস্থলে
অকাট্যপ্রমাণ হয় না। সচরাচর পূর্ব-পূর্ব হেতুতে অল্পাধিক দোষের
সংশয় থাকে। শিষ্যবুদ্ধির বৈশিষ্ট্য এবং তর্কশক্তির বিকাশের জন্ত
আচার্য্যেরা প্রথমতঃ কিঞ্চিং দোষস্পৃষ্ট হেতুরও নির্দেশ করেন।
সাধারণতঃ চরমনির্দিষ্ট হেতুই নির্দোষ ও সমীচীন হইয়া থাকে।

“সিদ্ধান্তে চোত্তরং বল্যম্”—অর্থাৎ একাট বিষয়ে একাধিক সিদ্ধান্তের অবতারণা থাকিলে, তন্মধ্যে পরনির্দিষ্ট সিদ্ধান্ত বলবান্, স্মৃতরাং পূর্বনির্দিষ্ট সিদ্ধান্ত অপেক্ষাকৃত অসমীচীন। ইহা পূর্বাচার্যদিগের একাট গাথা। মীমাংসাকাচার্যেরা বলিয়াছেন—“যৎপরঃ শব্দঃ স শব্দার্থঃ”—অর্থাৎ যাহাতে শব্দের তাৎপর্য, তাহাই শব্দের অর্থ। এতদনুসারে বিবেচনা করিলে স্পষ্ট প্রতীত হইবে যে, শাস্ত্রের তাৎপর্যবিষয়ীভূত অর্থই প্রকৃতপক্ষে শাস্ত্রার্থ। অনেক হেতুর উপভাসস্থলে পূর্ব-পূর্ব হেতুগুলি দৃষ্ট ও অপ্রামাণিক প্রতিপন্ন হইলেও তদ্বারা শাস্ত্রের দৃষ্টতা বা অপ্রামাণিকতা প্রতিপন্ন হয় না। শাস্ত্রের তাৎপর্যবিষয়ীভূত অর্থ অদৃষ্ট ও অপ্রামাণিক হইলে তদ্বারাই শাস্ত্রের প্রামাণিকত্ব রক্ষিত হয়। ইহাতে বিবাদ হইতে পারে না। ইহা অস্বীকার করিলে প্রায় সমস্ত শাস্ত্রই অপ্রমাণ হইয়া পড়ে। কেন না, প্রায় সর্বত্রই বিষয়-বিশেষের সমর্থন করিবার জন্ত একাধিক হেতুর অবতারণা দেখিতে পাওয়া যায়। অথচ তাহাতে প্রায় পূর্ব-পূর্ব হেতুগুলি আংশিক-দোষ-সংস্পৃষ্ট। অতএব স্থির হইল যে, শাস্ত্রের মুখ্যবিষয় বা তাৎপর্যবিষয়ীভূত অর্থ নির্দোষ ও প্রমাণসিদ্ধ হইলে, গোণ বা আনুষঙ্গিক বিষয় দোষদৃষ্ট ও প্রমাণবিরুদ্ধ হইলেও তদ্বারা শাস্ত্রের অপ্রামাণিকত্ব বলা যাইতে পারে না।

এখন দেখিতে হইবে যে, যোগদর্শনে যে সকল বিষয় বলা হইয়াছে, তন্মধ্যে মুখ্যবিষয় কি এবং গোণবিষয়ই বা কি? এবং ব্রহ্ম-মীমাংসাতে যোগদর্শনের কোন্ বিষয়টিই বা খণ্ডিত হইয়াছে? কেন না, ব্রহ্মমীমাংসাতে যোগশাস্ত্রের মুখ্যবিষয় খণ্ডিত হইয়া থাকিলে যোগশাস্ত্রই খণ্ডিত এবং শ্রুতিবিরুদ্ধ বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে। স্মৃতরাং শ্রুতিবিরুদ্ধ যোগদর্শনের ভাষ্য প্রণয়ন করা সর্বজ্ঞ বেদব্যাসের পক্ষে সম্ভব হইতে পারে না, ইহা যথার্থ। পক্ষান্তরে, যোগশাস্ত্রের গোণ বা আনুষঙ্গিক বিষয় শ্রুতিবিরুদ্ধ ও অপ্রমাণ হইলেও তাহার মুখ্যবিষয়ের প্রামাণ্যের কোন বাধা হইতে পারে না। স্মৃতরাং প্রামাণিক-যোগশাস্ত্রের ভাষ্য প্রণয়ন করা সর্বজ্ঞ বেদব্যাসের পক্ষে কোনমতেই অসম্ভব বা অস্বীকৃত বলা যায় না।

“অথ যোগানুশাসনম্।”—যোগদর্শনের এই প্রথম সূত্রের প্রতি লক্ষ্য

করিলে স্পষ্ট প্রতীত হইবে যে, যোগই যোগদর্শনের মুখ্যপ্রতিপাত্ত বিষয় । প্রধানমহদহঙ্কারাদি তাহার গৌণপ্রতিপাত্ত বা আনুষঙ্গিক বিষয় । অর্থাৎ পদার্থনিক্রুপণ যোগদর্শনের উদ্দেশ্য নহে, যোগের উপদেশই তাহার উদ্দেশ্য । কোন একটি দর্শনের মত অবলম্বন করিয়া যোগের উপদেশ করিতে হইবে । কেন না, নিরালম্বন যোগ হইতে পারে না । যোগের আলম্বন বা বিষয়ের অপেক্ষা আছে । জ্ঞান ও বৈশেষিকাদি দর্শনের পদার্থাবলী অধ্যাত্মবিজ্ঞার তাদৃশ উপযোগী নহে । শ্রুতিবিরুদ্ধ হইলেও সাংখ্যদর্শনের পদার্থাবলী অধ্যাত্মবিজ্ঞার অনেকটা কাছাকাছি । এইজন্ত সাংখ্যদর্শনের পদার্থাবলী অবলম্বিত হইয়াছে মাত্র । সাংখ্যদর্শনের পদার্থাবলী অবলম্বিত হইয়াছে বটে, কিন্তু সাংখ্যদর্শনে যেমন প্রত্যেক পদার্থ যুক্তি দ্বারা সমর্থিত হইয়াছে, যোগদর্শনে তাহা হয় নাই । এতাবত বুঝা যাইতেছে যে, তাহা যোগদর্শনের মুখ্যবিষয় নহে, আনুষঙ্গিক বা গৌণ বিষয় । ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন, “স চ কার্য্যকারণানুসৃত্ত্বাপগমাৎ প্রত্যাসন্নো বেদাস্তবাদস্ত” — বৈদান্তিকদিগের জ্ঞান সাংখ্যেরাও কার্য্য এবং কারণের অনন্তত্ব স্বীকার করেন, সুতরাং সাংখ্যপক্ষ বেদাস্তবাদের প্রত্যাসন্ন অর্থাৎ নিকটবর্তী ।^১ স্থির হইল যে, যোগদর্শনের মুখ্যবিষয় যোগ, প্রধানমহদহঙ্কারাদি তাহার আনুষঙ্গিক বা গৌণ বিষয় । “এতেন যোগঃ প্রত্যুক্তঃ” — এই ব্রহ্মমীমাংসাত্ত্ব দ্বারা যোগদর্শনের মুখ্য বা তাৎপর্য্যবিষয়ীভূত অর্থ প্রত্যাখ্যাত হয় নাই । গৌণ বা আনুষঙ্গিক বিষয় প্রত্যাখ্যাত হইয়াছে । ‘এতেন’ এই পদ দ্বারা অবশ্য পূর্ব্বনির্দিষ্ট হেতুর পরামর্শ করা হইয়াছে । পূর্ব্বসূত্রটি এই — “ইতরেযাঞ্চানুপলব্ধেঃ” — স্বতন্ত্র প্রধান জগতের কারণ এবং সাংখ্যপরিকল্পিত মহদহঙ্কার প্রভৃতি অপরাপর পদার্থগুলি বেদে উপলব্ধ হয় না, এইজন্ত সাংখ্যদর্শন শ্রুতিবিরুদ্ধ ও অপ্ৰামাণিক । “এতেন যোগঃ প্রত্যুক্তঃ” — অর্থাৎ এতদ্বারা যোগদর্শনও প্রত্যাখ্যাত হইল । এখন স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, যোগদর্শনের অবলম্বিত সাংখ্যোক্ত পদার্থগুলিই নিরাকৃত হইয়াছে, যোগ নিরাকৃত হয় নাই । অর্থাৎ যোগদর্শনের গৌণ বা আনুষঙ্গিক বিষয়মাত্র ব্রহ্মমীমাংসাতে প্রত্যাখ্যাত হইয়াছে, তাৎপর্য্যবিষয়ীভূত মুখ্যার্থ প্রত্যাখ্যাত হয় নাই । কেন না, প্রধানমহদাদি^২ শ্রুতিতে উপলব্ধ হয় না, সুতরাং যোগোক্ত প্রধানমহদাদিও প্রত্যাখ্যাত

হইল, “এতেন যোগঃ প্রতীকঃ” এই হ্রস্বটির এইরূপ অর্থই সঙ্গত হয়। পক্ষান্তরে, প্রধানমহাদাদি শ্রুতিতে উপলব্ধ হয় না, অতএব যোগ শ্রুতি-বিরুদ্ধ ও অপ্রামাণিক, ইহা নিতান্ত অসংলগ্ন হইয়া পড়ে। প্রধানমহাদাদি শ্রুতিবিরুদ্ধ বলিয়া যোগ শ্রুতিবিরুদ্ধ হইতে পারে না। প্রত্যুত “তাং যোগমিতি মন্ত্তে”, “বিজ্ঞামেতাং যোগবিধিঞ্চ কৃৎসন্ম”—ইত্যাদি শ্রুতিতে যোগ নির্দিষ্ট থাকায় যোগ শ্রুতিসিদ্ধ এবং প্রামাণিক বলিয়া স্পষ্ট প্রতীত হয়। “ত্রিকল্পতং স্থাপ্য সমং শরীরম্”—ইত্যাদি শ্রুতিতে যোগশাস্ত্রোক্ত আসনাদিও উপদিষ্ট হইয়াছে। “এতেন যোগঃ প্রতীকঃ” এই হ্রস্বের ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন—“এতেন সাংখ্যাস্থিতিপ্রত্যাখ্যানেন যোগ-স্বতিরপি প্রত্যাখ্যাতা দৃষ্টব্যোভ্যতিদিশতি। তত্রাপি শ্রুতিবিবোধেন প্রধানং স্বতন্ত্রমেব কারণং মহাদাদীন চ কার্য্যাণি অলোকবেদপ্রসিদ্ধানি কল্পান্তে।”—অর্থাৎ সাংখ্যাস্থিতিপ্রত্যাখ্যান দ্বারা যোগস্বতিও প্রত্যাখ্যাত বুঝিতে হইবে। এতদ্বারা সাংখ্যাস্থিতির প্রত্যাখ্যান যোগস্বতিতে অতিদিষ্ট হইতেছে। কেন না, সাংখ্যাস্থিতির জায় যোগস্বতিতেও স্বতন্ত্র প্রধান জগতের কারণরূপে এবং মহাদাদি কার্য্যরূপে কল্পিত হইয়াছে। ইহা কিন্তু লোকবেদপ্রসিদ্ধ নহে। যোগশাস্ত্রপ্রণেতা পতঞ্জলি সাংখ্যোক্ত প্রধানমহাদাদি বলা বলিয়াছেন বটে, কিন্তু তৎপ্রতি তাঁহার নির্ভব নাই, অর্থাৎ উহা বিবক্ষিত নহে। এইজন্য যোগশাস্ত্রপ্রণেতা ভগবান্ বার্ষগণ্য বলিয়াছেন—

গুণানাং পরমং রূপং ন দৃষ্টিপথমুচ্ছতি ।

যত্নু দৃষ্টিপথং প্রাপ্তং তন্মায়ৈব স্তুতুচ্ছকম্ ॥

সদ্বাদিগুণের পরমরূপ অর্থাৎ অধিষ্ঠান আত্মা দৃক্পথের অতীত। দৃক্পথপ্রাপ্ত অর্থাৎ দৃশ্য প্রধানমহাদাদি মায়ায় জায় তুচ্ছ L কোন একটি আলম্বন ভিন্ন যোগ হইতে পারে না, এই অভিপ্রায়ে গুণের কথা বলা হইয়াছে মাত্র। বস্তুগত্যা প্রধানমহাদাদি বিবক্ষিত নহে, অর্থাৎ তাহাতে যোগশাস্ত্রের তাৎপর্য্য নাই। কেন না, তাহা তাত্ত্বিক অর্থাৎ যথার্থ নহে। যোগীরাও উহা মায়ায় জায় তুচ্ছ বলিয়াই বিবেচনা করেন। ইহা যোগাচার্য্য বার্ষগণ্য স্পষ্টভাবে বলিয়াছেন। স্মরণ্য যোগাচার্য্য পতঞ্জলির মতও ঐরূপ, ইহা অনুমান করিবার যথেষ্ট কারণ আছে। শেষনাগ

অর্থাৎ অনন্তদেব নাতিবিস্তৃত একখানি আখ্যাগ্রহ রচনা করেন। তাহাতে তিনি বৈদান্তিক সিদ্ধান্তগুলি সমর্থন করিয়াছেন। সাংখ্যমত তাঁহার অনুমোদিত হইলে সাংখ্যসিদ্ধান্তের সমর্থন না করিয়া সাংখ্যসিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ বৈদান্তিকসিদ্ধান্তের সমর্থন করিবার কোনও কারণ দেখা যায় না। স্বরণ করা উচিত যে, যোগসূত্রপ্রণেতা পতঞ্জলি অনন্তদেবের অবতার। “এতেন যোগঃ প্রত्यूক্তঃ”—এই সূত্রের টীকায় বাচস্পতিমিশ্র বলিয়াছেন—

“নানেন যোগশাস্ত্রস্ত হৈরণ্যগর্ভপাতঞ্জলাদেঃ সৰ্ব্বথা প্রামাণ্যং নিরাক্রিয়তে, কিন্তু জগৎপাদানস্বতন্ত্র প্রধানতদ্বিকারমহদহঙ্কারপঞ্চতন্মাত্র-গোচরং প্রামাণ্যং নাস্তীত্যাচ্যতে। ন চৈতাবতৈবাম প্রামাণ্যং ভবিতুমহতি। যৎপরানি হি তানি তত্রাপ্রামাণ্যেহপ্রামাণ্যমশ্ববীরন্। ন চৈতানি প্রধানাদিসম্ভাবপরানি, কিন্তু যোগস্বরূপতৎসাধনতদবাস্তুরফলবিভূতি-তৎপরমফলকৈবল্যাব্যুৎপাদনপরানি।”

এতদ্বারা হিরণ্যগর্ভ ও পতঞ্জলি প্রভৃতির প্রণীত যোগশাস্ত্রের সৰ্ব্বথা-রূপে প্রামাণ্য নিরাকৃত হইতেছে না। স্বতন্ত্র প্রধান জগতের উপাদান, মহদহঙ্কারাদি তাহার কার্য্য, এই বিষয়ে যোগশাস্ত্রের প্রামাণ্য নাই, ইহাই প্রতিপাদন করা হইতেছে। এতাবতা যোগশাস্ত্রের অপ্রামাণ্য হইতে পারে না। কেন না, প্রধানাদির সম্ভাবপ্রতিপাদন যোগশাস্ত্রের তাৎপর্য্যবিষয় নহে। যোগ এবং তৎসাধনাদির নিরূপণই যোগশাস্ত্রের তাৎপর্য্যবিষয়। সে বিষয়ে যোগশাস্ত্রের অপ্রামাণ্য হইবার কোনও কারণ নাই। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, মহাভারত এবং পুরাণে ভগবান্ বেদব্যাস যোগবিষয়ে বিস্তর উপদেশ দিয়াছেন। যোগ শ্রুতিবিরুদ্ধ ও অপ্রমাণ হইলে, তিনি তাহা করিতেন না। সুতরাং যোগভাষ্য বেদব্যাসপ্রণীত, পূৰ্ব্বাচার্য্যদিগের এই সিদ্ধান্তে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই।

ধীরেশ্বর মহারাজ ভোজ পাতঞ্জলদর্শনের একখানি বৃত্তি রচনা করিয়াছেন। তিনি তাহার উপক্রমণিকায় বলিয়াছেন যে, ভগবান্ পতঞ্জলি লোকের প্রতি অনুগ্রহ করিয়া বৈজ্ঞানিকগ্রন্থদ্বারা শারীরিক মল, ব্যাকরণ-দ্বারা বাচিক মল এবং যোগদ্বারা মানসিক মল অপনোত করিয়াছেন।

এতদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, ভোজরাজের মতে ব্যাকরণমহাভাষ্যপ্রণেতা পতঞ্জলি এবং যোগশাস্ত্রপ্রণেতা পতঞ্জলি অভিন্ন ব্যক্তি। পতঞ্জলি অনন্তদেবের অবতার। ভগবান্ অনন্তদেব পতঞ্জলিশরীর পরিগ্রহ করিয়া ব্যাকরণমহাভাষ্য প্রণয়ন করিয়াছেন, এ বিষয়ে ভারতীয় আচার্য্যদিগের মতভেদ নাই। এইজন্ত ব্যাকরণমহাভাষ্যের অপর নাম কণিভাষ্য। ঐতিহাসিকদিগের মতে বেদব্যাসের আবির্ভাবকাল এবং পাণিনির আবির্ভাবকালের মধ্যে বিস্তর অন্তর; অর্থাৎ বেদব্যাসের আবির্ভাবের অনেককাল পরে পাণিনি আবির্ভূত হন। পাণিনির আবির্ভাবের অনন্তকাল পরে কণিভাষ্য রচিত হয়। কেন না, পাণিনি ব্যাকরণের সূত্র রচনা করেন। তৎপরি কাত্যায়ন বার্তিক রচনা করেন। তৎপরে মহাভাষ্য রচিত হয়। মহাভাষ্যে বার্তিকের বিস্তর আলোচনা দেখিতে পাওয়া যায়। এতদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, পতঞ্জলি বেদব্যাসের বহুকালপরবর্তী। সূত্রাং তাহার যোগসূত্রও বেদব্যাসের বহুকালপরবর্তী হইবে, সন্দেহ নাই। এইজন্ত যোগসূত্রের ভাষ্য বেদব্যাসরচিত হওয়া অসম্ভব। কেহ কেহ এইরূপ আপত্তি করিয়া থাকেন। ব্যাকরণমহাভাষ্যপ্রণেতা পতঞ্জলি এবং যোগসূত্রপ্রণেতা পতঞ্জলি অভিন্ন ব্যক্তি কি না, বেদব্যাস যোগভাষ্যের রচয়িতা কি না, এ সকল বিষয়ে মতভেদ থাকিতে পারে। কিন্তু কথিত আপত্তির সারবত্তা অতি অল্পই আছে। কারণ, বেদব্যাস চিরজীবী, ইহা সুপ্রসিদ্ধ। ভগবান্ অনন্তদেব কোন্ সময়ে পতঞ্জলিরূপে প্রাদুর্ভূত হন, এবং পতঞ্জলি শরীর-পরিগ্রহ করিয়া কতকাল ভূতলে বিরাজমান ছিলেন, তাহার কোন বিশ্বাসযোগ্য প্রমাণ নাই। বেদব্যাসের আবির্ভাবের অনেক পরে মহাভাষ্য রচিত হইয়াছিল বলিয়া তৎকালেই পতঞ্জলির আবির্ভাব হইয়াছিল, ইহা কল্পনামাত্র। তাহা হইলেও চিরজীবী বেদব্যাসের পক্ষে যোগভাষ্য-প্রণয়ন কিছুই অসম্ভব নহে। পতঞ্জলি যোগী ছিলেন, যোগপ্রভাবে আয়ু বর্দ্ধিত হয়, ইহা অভিজ্ঞদিগের অবিদিত নাই। বর্তমান সময়েও মির্জাচারীদিগের সাক্ষ্যতবর্ষ জীবনের উদাহরণ দেখিতে পাওয়া যায়। কাশ্মীরের ইতিহাস পাঠে জানা যায় যে, একজন রাজা তিনশত বৎসর কাশ্মীরের সিংহাসনে অধিষ্ঠিত ছিলেন। ইদানীন্তন কালে সংযমীদিগের

দীর্ঘজীবনের উদাহরণ পাওয়া যাইতেছে, স্মৃতরাং যোগীদিগের দীর্ঘজীবন বিশ্বয়ের বিষয় হইতে পারে না। ভোজদেবের অনুকূলে যাহা বলা যাইতে পারে, তাহাই বলা হইল। এখন সমস্ত সামঞ্জস্যের ভার ঐতিহাসিক-দিগের প্রতি অর্পণ করিয়া অপরাপর বিষয়ের অবতারণা করা যাইতেছে।

পাতঞ্জলদর্শনে ১৯৫টি সূত্র আছে। সূত্রগুলি চারি পাদে বা পবিচ্ছেদে বিভক্ত। প্রথম পাদেব নাম সমাধিপাদ, দ্বিতীয় পাদের নাম সাধনপাদ, তৃতীয় পাদের নাম বিভূতিপাদ, চতুর্থ পাদেব নাম কৈবল্যপাদ। নামের দ্বারাই পরিচ্ছেদগুলির স্থূল প্রতিপাত্ত বিষয় বুঝা যাইতেছে। বাচস্পতিমিশ্র প্রত্যেক পাদের ব্যাখ্যাপরিসমাপ্তিকালে একএকটি শ্লোকদ্বারা পাদার্থের সংগ্রহ করিয়াছেন। তাহা ক্রমে প্রদর্শিত হইতেছে।

যোগশ্লোদেশনির্দেশৌ তদর্থং বৃত্তিলক্ষণম্।

যোগোপায়াঃ প্রভেদাশ্চ পাদেহশ্লিষ্টপূর্ববর্ণিতাঃ ॥

যোগের উদ্দেশ ও লক্ষণ, বৃত্তির লক্ষণ, যোগের উপায় এবং যোগের প্রকারভেদ, এ সমস্ত প্রথম পাদে বর্ণিত হইয়াছে।

ক্রিয়াযোগং জগৌ ক্লেশান্ বিপাকান্ কর্মণামিহ।

তদুৎকৃষ্টং তথা ব্যুহান্ পাদে যোগস্ত পঞ্চকম্ ॥

ক্রিয়াযোগ, ক্লেশ, কর্মবিপাক অর্থাৎ কর্মফল, কর্মফলের দুঃখ এবং হেয়, হেয়হেতু, হান ও হানোপায়রূপ ব্যুহচতুষ্টয়, এই পাঁচটি বিষয় দ্বিতীয়পাদে বলা হইয়াছে।

অত্রাস্তরঙ্গাত্তদানি পরিণামাঃ প্রপঞ্চিতাঃ।

সংযমাত্তিসংযোগস্তানু জ্ঞানং বিবেকজম্ ॥

তৃতীয়পাদে যোগের অন্তরঙ্গ অঙ্গ, পরিণাম, সংযমবিশেষদ্বারা বিভূতি বা ঐশ্বর্য্যবিশেষ এবং বিবেকজ জ্ঞান ব্যুৎপাদিত হইয়াছে।

মুক্ত্যর্হচিন্তং পরলোকমেয়জসিদ্ধয়ো ধর্ম্মঘনঃ সমাধিঃ।

দ্বয়ী চ মুক্তিঃ প্রতিপাদিতাহশ্লিষ্টপাদে প্রসঙ্গাদপি চাত্তহুক্তম্ ॥

মুক্তিযোগ্য চিত্ত, পরলোকসিদ্ধি, বাহ্যার্থসম্ভাবসিদ্ধি, চিন্তাতিরিক্ত আত্মার সিদ্ধি, ধর্ম্মমেঘ সমাধি, জীবমুক্তি, বিদেহকৈবল্য এবং প্রকৃত্যাপূরাদি চতুর্থপাদে কথিত হইয়াছে। বাচস্পতিমিশ্র প্রধান প্রধান প্রতিপাত্ত বিষয়ের সংগ্রহ করিয়াছেন। প্রসঙ্গক্রমে অপরাপর বিস্তারিত বিষয়ের

আলোচনা করা হইয়াছে। বেদব্যাসের ভাষ্য, বাচস্পতিমিশ্রের তত্ত্ব-বৈশারদীনামী টীকা, ভোজরাজের বৃত্তি এবং বিজ্ঞানভিকুর যোগ-বার্তিক, এই গ্রন্থগুলি সমধিক প্রসিদ্ধ। অপরাপর ব্যাখ্যা ও প্রকরণ-গ্রন্থও অনেকগুলি পরিদৃষ্ট হয়। কিন্তু বর্তমানকালে প্রকৃতপক্ষে যোগের উপদেষ্টা বিরল। সুতরাং আলোচনার হ্রাস-হওয়াতে অনেক গ্রন্থ বিলুপ্ত হইয়াছে। পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, পাতঞ্জলদর্শনে সাংখ্যদর্শনোক্ত পদার্থাবলী অবলম্বিত হইয়াছে। অধিকন্তু, সাংখ্যদিগের অনঙ্গীকৃত ও প্রত্যাখ্যাত ঈশ্বর পাতঞ্জলদর্শনে অঙ্গীকৃত এবং সমর্থিত হইয়াছেন। পতঞ্জলি বলেন যে, যে সকল পদার্থের তারতম্য অমুভূত হয়, তাহার তারতম্য কোনস্থলে অবশ্যই বিশ্রাস্ত হইয়া থাকে। পরিমাণের তার-তম্য দেখিতে পাওয়া যায়। কুবল অপেক্ষা আমলক মহৎ, আমলক অপেক্ষা বিষফল মহৎ। এইরূপে মহৎ-পরিমাণের তারতম্য অমুভূত হইতেছে। অথচ আত্মাতে মহৎ-পরিমাণের নিরতিশয় বা তারতম্যের বিশ্রাস্তি সর্বসম্মত। অর্থাৎ আত্মা সর্বাপেক্ষা মহান্। আত্মা অপেক্ষা মহত্ত্ব দ্বিতীয় নাই। আত্মাতে মহৎ-পরিমাণ নিরতিশয় বা কাষ্ঠাপ্রাপ্ত অর্থাৎ চরম-উৎকর্ষ-প্রাপ্ত। সেইরূপ জ্ঞানেরও তারতম্য অমুভূত হইয়া থাকে। একের জ্ঞান অপেক্ষা অপরের জ্ঞান অধিকবিষয়গ্রাহী দেখিতে পাওয়া যায়। দেবদত্ত যে পরিমাণে অতীত, অনাগত এবং বর্তমান বস্তু জানিতে পারেন বা জানেন, যজ্ঞদত্ত তদপেক্ষা অধিক জানিতে পারেন বা জানেন। বিষ্ণুমিত্রের জ্ঞান তদপেক্ষাও অধিক বিষয়ে পরিব্যাপ্ত। সামান্য সামান্য অতীত-অনাগত বিষয় আমরাও জানিতে পারি, আমাদের অপেক্ষা অধিকবুদ্ধিশালী ব্যক্তি আমাদের অপেক্ষা অধিকপরিমাণে অতীত-অনাগত বিষয় জানিতে পারেন। সুতরাং পরিমাণের জ্ঞান জ্ঞানের তারতম্য আছে। অধিক দূরে যাইবার প্রয়োজন নাই, মূর্থ এবং পণ্ডিতের মধ্যে জ্ঞানের তারতম্য এবং পণ্ডিতের মধ্যেও পরস্পর জ্ঞানের নূনাধিকভাব অর্থাৎ অল্প ও অধিকবিষয়গ্রাহিত্ব স্কেলেই অবগত আছেন। অতীত, অনাগত এবং বর্তমান বিষয় গ্রহণের আপেক্ষিক আধিক্য অমুভূত হইতেছে, এ কথা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। অতএব এই আধিক্যও পরিমাণের জ্ঞান অবশ্য কোনস্থলে চরমোৎকর্ষ

প্রাপ্ত হইবে, সন্দেহ নাই। যে স্থলে জ্ঞান চরম উৎকর্ষ প্রাপ্ত হইয়াছে, তিনি অবশ্যই সর্বজ্ঞ হইবেন। তিনিই ঈশ্বর। এই প্রণালী গণিত-শাস্ত্রের শ্রেষ্ঠাব্যবহারের অনুরূপ। ঈশ্বর ব্রহ্মাদিরও গুরু। লোকে ঈশ্বরেরও তারতম্য অনুভূত হইয়া থাকে। ঈশ্বরের ঈশ্বর্য্য নিরতিশয়। তাঁহার ঈশ্বর্য্য অপেক্ষা উৎকৃষ্ট ঈশ্বর্য্যান্তর নাই,—থাকিতে পারে না। কেন না, যে ঈশ্বর্য্য সর্বাপেক্ষা উৎকৃষ্ট, তাহাই ঈশ্বরীয় ঈশ্বর্য্য। যে স্থলে ঈশ্বর্য্য চরম উৎকর্ষ প্রাপ্ত হইয়াছে, তিনিই ঈশ্বর। ঈশ্বরীয় ঈশ্বরের তুল্য ঈশ্বর্য্যান্তরও নাই। কেন না, ততুল্য ঈশ্বর্য্যান্তর থাকিলে ঐ ঈশ্বর্য্যশালীও ঈশ্বর বলিয়া গণ্য হইবেন। কিন্তু একাধিক ঈশ্বর থাকা অসম্ভব। কেন না, ঈশ্বরত্বের একটি বিষয়ে পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা উৎপন্ন হইলে উভয়ের ইচ্ছা পূর্ণ হইতে পারে না। কারণ, এক বস্তুতে বিরুদ্ধ ধর্ম্মদ্বয় এক সময়ে কোনমতেই থাকিতে পারে না। সুতরাং একের ইচ্ছা পূর্ণ হইবে, একের ইচ্ছা অপূর্ণ থাকিবে। যাহার ইচ্ছা অপূর্ণ থাকিবে, তিনি ঈশ্বর হইতে পারেন না। কেন না, অশ্রদ্ধাদির দ্বারা তাঁহার ইচ্ছারও বিঘাত আছে। মনে করুন, একটি বস্তুবিষয়ে এক ঈশ্বরের ইচ্ছা হইল যে—ইহা নূতন হউক, অপর ঈশ্বরের ইচ্ছা হইল যে—ইহা পুরাতন হউক। একটি বস্তুতে এককালে নবত্ব এবং পুরাতনত্ব, এই বিরুদ্ধ ধর্ম্মদ্বয়ের সমাবেশ কোনমতেই হইতে পারে না। এস্থলে একটি ইচ্ছা পূর্ণ হইবে, একটি ইচ্ছা পূর্ণ হইবে না। যাহার ইচ্ছা পূর্ণ হইল না, তিনি ঈশ্বর নহেন। ঈশ্বরের ইচ্ছা অপূর্ণ থাকিবে, ইহা অসম্ভব। অতএব স্থির হইল, ঈশ্বর এক।

অত্যাশ্রয় পুরুষ অর্থাৎ জীবগণ ক্লেশ, কর্ম্ম, বিপাক ও আশয়সম্পর্ক-যুক্ত। ক্লেশাদি ভোগের হেতু। ঈশ্বর ক্লেশাদিসম্পর্কশূন্য, সুতরাং তাঁহার ভোগ নাই। যদিও ক্লেশাদি অন্তঃকরণের ধর্ম্ম, সুতরাং জীবাত্মাও বস্তুগত্যা ক্লেশাদিসম্পর্কশূন্য, তথাপি অন্তঃকরণধর্ম্ম ক্লেশাদি জীবাত্মাতে ব্যপদিশ্ট বা উপচরিত হয়। কেন না, পুরুষ বা জীবাত্মা, তদীয় ফলের ভোক্তা কিনা চেতয়িতা। বাস্তবিক, ভোগ বুদ্ধিস্থিত হইলেও জীবাত্মাতে তাহার ব্যপদেশ হয়। যেমন যৌদ্ধিস্থিত জয় বা পরাজয় স্বামীতে ব্যপদিশ্ট হয়, কেন না, স্বামীই তাহার ফলভোক্তা; সেইরূপ বুদ্ধিস্থিত ভোগাদি

জীবাশ্মাতে ব্যপদিষ্ট হয়। বুদ্ধিহু ক্লেশাদিও কিন্তু ঈশ্বরে ব্যবদিষ্ট হইতে পারে না। কারণ, ঈশ্বরের উপাধিরূপ বুদ্ধিসত্ত্ব অপরাপর পুরুষের উপাধিরূপ বুদ্ধিসত্ত্বের ত্রায় মলিন নহে। উহা বিশুদ্ধ। স্মৃতরাং তাহাতে ক্লেশাদি আদৌ নাই।

ক্লেশ পাঁচপ্রকার—অবিজ্ঞা, অস্মিতা, রাগ, ঘেৰ ও অভিনিবেশ। অবিজ্ঞা কিনা মিথ্যাজ্ঞান। মিথ্যাজ্ঞান চারিপ্রকার—অনিত্য ভুলোক-হ্যালোকাদিতে নিত্যখ্যাতি অর্থাৎ নিত্যজ্ঞান; শরীর স্বভাবতঃ অশুচি, অশুচি শরীরে শুচিখ্যাতি; অনাত্মা দেহেন্দ্রিয়াদিতে আত্মখ্যাতি এবং হুঃখে সুখখ্যাতি। বৈষয়িক সুখ পরিণামে হুঃখের কারণ হয় বলিয়া হুঃখকপ। সুখপ্রত্যয় চিন্তের পরিণামবিশেষ। চিত্ত ত্রিগুণাত্মক, তাহার পরিণামও অবশ্য ত্রিগুণাত্মক হইবে। তন্মধ্যে রজোগুণেব পরিণাম হুঃখাত্মক। তাহা অপরিহার্য। সংসারী ব্যক্তি সুখভোগকালে এই অপরিহার্য হুঃখকণিকাকেও সুখ বলিয়াই বিবেচনা করে। বোগী কিন্তু সুখভোগকালেও হুঃখের অনুভব করিয়া ক্লিষ্ট হয়। যেমন উর্গাতন্ত শরীরের অস্ত্র অবয়বে গ্রস্ত হইলে স্পর্শদ্বারা হুঃখদায়ক হয় না, কিন্তু চক্ষুর্গোলকে গ্রস্ত হইলে হুঃখের হেতু হয়, সেইরূপ পরিণামহুঃখাদি সংসারী ব্যক্তির পক্ষে ক্লেশকর না হইলেও অভিজ্ঞের পক্ষে ক্লেশকর হইয়া থাকে। অপুণ্যে পুণ্যখ্যাতি, অনর্থে অর্থখ্যাতিও অবিজ্ঞামধ্যে গণ্য। বুদ্ধি পরিণামিনী, পুরুষ অপরিণামী। স্মৃতরাং বুদ্ধি ও পুরুষ পরস্পর ভিন্ন। বুদ্ধি ও পুরুষ বস্তুগত্যা পরস্পর ভিন্ন হইলেও উভয়ের একরূপের ত্রায় প্রতীতিব নাম অস্মিতা। সুখ এবং সুখসাধন বিষয়ে অভিলাষেব নাম রাগ। হুঃখ এবং হুঃখসাধন বিষয়ে ক্রোধ বা জিঘাংসার নাম ঘেৰ। অভিনিবেশ—মরণভয়। জাতমাত্র প্রাণীরও মরণভয় দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু জাতমাত্র প্রাণীর মরণহুঃখের অনুভব ইহজন্মে হয় নাই, অথচ তাহার মরণভয় হইয়া থাকে। মরণহুঃখের জ্ঞান ভিন্ন মরণভয় হইতে পারে না। অতএব পূর্বজন্মে অনুভূত মরণহুঃখের স্মৃতি হইয়া তাহার মরণত্রাস উৎপন্ন হয়। এই মরণত্রাসদ্বারা পূর্বজন্ম অনুমিত হইতেছে। কৰ্ম চারিপ্রকার—কৃষ্ণ, শুক্লকৃষ্ণ, শুক্ল ও অশুক্লকৃষ্ণ। নিরবচ্ছিন্ন পাপকর্মের নাম কৃষ্ণকর্ম, দ্রাশ্মাদিগের ঐ কর্ম প্রায় হইয়া

থাকে । বহিঃসাধনসাধ্য কৰ্ম্মেই নাম শুক্লকৃষ্ণ । কারণ, বহিঃসাধনসাধ্য
 যাগাদিকৰ্ম্মে কিছু-না-কিছু পরপীড়া ও পরানুগ্রহ থাকে । পরপীড়া থাকে
 বলিয়া তাহা কৃষ্ণ এবং পরানুগ্রহ থাকে বলিয়া তাহা শুক্ল । এইজন্ত
 যাগাদিকৰ্ম্ম শুক্লকৃষ্ণ বলিয়া কথিত । তপস্তা, স্বাধায় ও ধ্যানসাধ্য কৰ্ম্ম
 শুক্ল । কেন না, উহা বহিঃসাধনসাধ্য নহে বলিয়া উহাতে পরপীড়াব
 সংশব নাই । যোগীদিগের যোগানুষ্ঠান অশুক্লকৃষ্ণ । কেন না, তাহাতে
 পরপীড়ার সম্পর্ক নাই, অথচ তাহার ফল ঈশ্বরে অর্পিত হয় । কৰ্ম্মফলের
 নাম বিপাক । বিপাক তিনপ্রকার—জন্ম, আয়ু ও ভোগ । বিপাকানুগুণ
 সংস্কারের নাম আশয় । অনুরূপ সংস্কার ভিন্ন বিপাকনির্ব্বাহ হয় না ।
 করভজাতির ভোগজনিত বাসনা ভিন্ন করভজন্মসম্পাদক কৰ্ম্ম বিপাক
 অর্থাৎ করভজন্মরূপ ফল জন্মাইতে পারে না । কারণ, ঐরূপ সংস্কার
 ভিন্ন করভোচিত ভোগনির্ব্বাহই হইতে পারে না ।

এই ক্লেশাদির সহিত ঈশ্বরের কোনরূপ সম্পর্ক নাই । যাহারা
 মুক্তিলাভ করিয়াছেন, তাঁহাদের ক্লেশাদিসম্পর্ক থাকে না বটে, কিন্তু
 মুক্ত হইবার পূর্বে তাঁহাদের ক্লেশাদিসম্পর্ক ছিল । ঈশ্বরের ক্লেশাদি-
 সম্পর্ক কোনকালে ছিল না, কোনকালে হইবে না । এইজন্ত তিনি
 নিত্যমুক্ত । অপরাপর পুরুষের পক্ষে যোগের সাহায্যে আত্মসাক্ষাৎকার-
 পূর্ব্বক ক্লেশাদির প্রহাণ করিতে হয় । এক্ষণে যোগের কিঞ্চিৎ পরিচয়
 দেওয়া যাইতেছে । চিত্তবৃত্তিনিরোধের নাম যোগ । ক্ষিপ্ত, মূঢ়, বিক্ষিপ্ত,
 একাগ্র ও নিরুদ্ধ, এই পাঁচটি চিত্তভূমি বা চিত্তের অবস্থা । চিত্ত ত্রিগুণাত্মক ।
 রজোগুণের সমুদ্রেক বা আধিক্যহেতুক তত্ত্ববিষয়ে পরিচালিত চিত্তের
 অত্যন্ত অস্থির অবস্থা বা তদবস্থ চিত্তের নাম ক্ষিপ্ত । তমোগুণের
 সমুদ্রেকজনিত নিদ্রাবস্থা বা তদবস্থ চিত্তের নাম মূঢ় । ক্ষিপ্ত-মূঢ় অবস্থাতে
 যোগের সম্ভাবনাই নাই । ক্ষিপ্ত অবস্থা অপেক্ষা কিঞ্চিৎ বিশেষযুক্ত চিত্তের
 নাম বিক্ষিপ্ত । কিঞ্চিৎ বিশেষ কিনা অত্যন্ত অস্থির চিত্তের কাদাচিংক
 বা ক্ষণিক স্থিরতা । বিক্ষিপ্ত চিত্তের কদাচিং স্থিরতা হয় বলিয়া তৎকালে
 ক্ষণিক বৃত্তিনিরোধ হইতে পারে বটে, কিন্তু ঐ বৃত্তিনিরোধ ক্লেশাদির
 পরিপন্থী বা নিবারক হয় না বলিয়া যোগশব্দবাচ্য হইতে পারে না ।
 যে চিত্তবৃত্তিনিরোধ ক্লেশাদিকয়ের সাধন, তাহাই যোগ । একাগ্র এবং

নিরুদ্ধ চিত্তই যোগের উপযুক্ত। ধ্যেয়বিষয়ে একতান চিত্তের নাম একাগ্র। যখন চিত্তের ধ্যেয়বিষয়িণী বৃত্তিও নিরুদ্ধ হয়, কেবল বৃত্তিজনিত সংস্কারমাত্র অবশিষ্ট থাকে, তথাবিধ চিত্তের নাম নিরুদ্ধ। যোগ দুই-প্রকার—সম্প্রজ্ঞাত ও অসম্প্রজ্ঞাত। একাগ্র চিত্তের যোগ সম্প্রজ্ঞাত। কেন না, তৎকালে ধ্যেয়বস্তু সম্যকরূপে প্রজ্ঞাত হয়। নিরুদ্ধচিত্তের যোগের নাম অসম্প্রজ্ঞাত। কেন না, তৎকালে ধ্যেয়বিষয়ক বৃত্তিও নিরুদ্ধ হয় বলিয়া কিছুই প্রজ্ঞাত হয় না। এই দ্বিবিধ যোগের সাধারণ নাম সমাধিযোগ। চিত্তের বৃত্তি দুইপ্রকার—ক্রিষ্ট ও অক্রিষ্ট। যে সকল বৃত্তি ক্লেশজনিত বা ক্লেশের হেতু এবং ধর্ম ও অধর্মের প্রসবভূমি, তাহার নাম ক্রিষ্টবৃত্তি। সত্ত্ব ও পুরুষের বিবেকবিষয়িণী বৃত্তির নাম অক্রিষ্ট-বৃত্তি। সংক্ষেপতঃ রাজস ও তামস বৃত্তি ক্রিষ্ট, সাত্ত্বিক বৃত্তি অক্রিষ্ট। প্রকারান্তরে বৃত্তি পাঁচপ্রকার—প্রমাণ, বিপর্যয়, বিকল্প, নিদ্রা ও স্মৃতি। প্রমাণবৃত্তি তিনপ্রকার—প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম বা শব্দ। ইন্দ্রিয়ের সহিত বাহ্যবস্তুর সন্ধক হইলে সন্ধকবস্তুবিষয়ে চিত্তের বিশেষাবধারণপ্রবান্না যে বৃত্তি হয়, তাহার নাম প্রত্যক্ষ। লিঙ্গনিবন্ধন সামান্যাবধারণপ্রধানা চিত্তবৃত্তির নাম অনুমান। শ্রোতার শব্দজনিত শব্দার্থ-বিষয়িণী বৃত্তি আগম। মিথ্যাজ্ঞানের নাম বিপর্যয়। সংশয়ও বিপর্যয়ের অন্তর্গত। বস্তু না থাকিলেও শব্দজ্ঞানমাহাত্ম্যানিবন্ধন যে বৃত্তি হইয়া থাকে, তাহার নাম বিকল্প। চৈতন্ত পুরুষের স্বরূপ—ইহা একটি বিকল্পের উদাহরণ। কেন না, পুরুষ চৈতন্তস্বরূপ, অর্থাৎ চৈতন্ত ও পুরুষ একই পদার্থ। সুতরাং চৈতন্ত ও পুরুষের ধর্মধর্মিভাব বস্তুগত্যা নাই। অথচ চৈতন্ত পুরুষের স্বরূপ, এতাদৃশরূপে ধর্মধর্মিভাবে ব্যবহার হইতেছে। শুক্তিকাতে রজতবুদ্ধি বিপর্যয়ের উদাহরণ। বিশেষদর্শন হইলে সর্ব-সাধারণের পক্ষেই রজতবুদ্ধি বাধিত বলিয়া প্রতীত হয়। বাধিত বলিয়া নিশ্চয় হইলে আর তদ্বারা কোনরূপ ব্যবহার হয় না। বিকল্পস্থলে সর্বসাধারণের বাধবুদ্ধি আদৌ হয় না। বিচারনিপুণ সূধীগণেরই বাধ-বুদ্ধি হইয়া থাকে। অথচ বাধবুদ্ধি হইলেও উহার ব্যবহার বিলুপ্ত হয় না। বিপর্যয় এবং বিকল্পের এই স্বল্প ভেদের প্রতি লক্ষ্য করা কর্তব্য। অসুপ্তিকালীন চিত্তবৃত্তির নাম নিদ্রা। কোন কোন দার্শনিকের মতে

স্বষ্টিপ্তিকালে চিত্তের কোনরূপ বৃত্তি থাকে না বটে, কিন্তু পাতঞ্জলাদি-দর্শনের মতে স্বষ্টিপ্তিকালেও চিত্তের বৃত্তি থাকে। ঐ বৃত্তি কোন বাহ্যার্থ-বিষয়িণী নহে, অন্তর্বিষয়িণী। ‘স্বপ্নে নিদ্রিত ছিলাম, কিছুই জানিতে পারি নাই’—সুপ্তোচ্চিত পুরুষের এই প্রত্যবমর্শ বা স্মৃতি স্বষ্টিপ্তিকালে চিত্তবৃত্তির সম্ভাব প্রতিপন্ন করিতেছে। কেন না, অননুভূত বিষয়ে স্মৃতি হইতে পারে না। স্মরণং বলিতে হইবে যে, স্বষ্টিপ্তিকালে স্মৃতি এবং জ্ঞানাভাবের অনুভব হইয়াছিল। বৃত্তি ভিন্ন অনুভব অসম্ভব। অতএব প্রতিপন্ন হইল যে, স্বষ্টিপ্তিকালেও চিত্তবৃত্তির সম্ভাব থাকে। অননুভূত-বস্তু-বিষয়িণী বৃত্তির নাম স্মৃতি। এই পাঁচপ্রকারের অতিরিক্ত চিত্তবৃত্তি নাই। যে কোন বৃত্তি হউক না কেন, তাহা উক্ত পাঁচপ্রকার বৃত্তির কোনও এক প্রকারের অন্তর্নিবিষ্ট হইবে। অভ্যাস ও বৈরাগ্য দ্বারা উক্ত বৃত্তি-সকলের নিরোধ করিতে হয়। চিত্তের একাগ্রতাসম্পাদনের যত্নের নাম অভ্যাস। সংকারপূর্ষক অর্থাৎ শ্রদ্ধা ও ব্রহ্মচর্যাদিপূর্ষক নিরন্তরভাবে দীর্ঘকাল অনুষ্ঠিত হইলে অভ্যাসের দৃঢ়তা হয়। দৃষ্ট এবং অদৃষ্ট বিষয়ে বিভ্রমার নাম বৈরাগ্য। অভ্যাসদ্বারা বিবেক উদ্ঘাটিত এবং বৈরাগ্য-দ্বারা বিষয়প্রবণতা নিবারিত হয়। স্মৃতিসন্তোষাপন্নপ্রাণিবিষয়ে মৈত্রী, হুঃখিতপ্রাণিবিষয়ে ক্রুণা, পুণ্যশীলবিষয়ে মুদিতা এবং পাপশীলবিষয়ে উপেক্ষা ভাবনা করিবে। এই ভাবনাচতুষ্টয়দ্বারা চিত্তের প্রসন্নতা সম্পন্ন হয়।

যম, নিয়ম, আসন, প্রাণায়াম, প্রত্যাহার, ধারণা, ধ্যান ও সমাধি, এই আটটি যোগের অঙ্গ। যোগাঙ্গগুলি অনুষ্ঠিত হইলে চিত্তের অশুদ্ধি ক্ষয়প্রাপ্ত হয়, এবং বিবেকখ্যাতিরূপ সম্যক জ্ঞানের অভিযুক্তি হয়। যতই যোগাঙ্গের অনুষ্ঠান হয়, ততই অশুদ্ধি ক্ষয়প্রাপ্ত হইতে থাকে। অশুদ্ধিক্ষয়ের অনুসারে বিবেকজ্ঞানের পরিদীপ্তিও বদ্ধিত হইতে থাকে। অহিংসা, সত্য, অস্তেয়, ব্রহ্মচর্য ও অপরিগ্রহ বা বিষয়ের অস্বীকরণের নাম যম। সর্বকালে কোনরূপে কোনও প্রাণীর অভি-দ্রোহ বা পীড়া না করার নাম অহিংসা। সত্য, অস্তেয় প্রভৃতির দ্বারা অহিংসার নিশ্চলতাসম্পাদন হয়। যেরূপ দৃষ্ট, অনুমিত বা শ্রুত হয়, ঠিক সেইরূপ বাক্য ও মনের অবস্থা হইলেই সত্য হইয়া থাকে। এক-

রূপ বুঝিয়া অতরূপ ব্যক্ত করিলে বা অতরূপ বলিবার জ্ঞাত অণিলাষ হইলে সত্য হয় না। কেন না, নিজের বোধ পুরুষান্তরে সংক্রান্ত বা সঞ্চারিত করিবার জ্ঞানই বাক্য বলা হয়। সেই বাক্য যদি পুরুষান্তরের বঞ্চনা বা প্রতারণার কারণ হয়, তবে তাহা সত্য হইতে পারে না। কারণ, ঐ বাক্যদ্বারা পুরুষান্তরে স্ববোধের সঞ্চার হয় না, অতাবিধ বোধের উৎপত্তি হয়। একটি দৃষ্টান্ত দেওয়া যাইতেছে। কুরুক্ষেত্রসংগ্রামে অশ্বখামানামক প্রকটি হস্তী হত হয়। তাহা যুধিষ্ঠির জানিতেন। পরন্তু দ্রোণাচার্য্যকে শুনান হয় যে, তাঁহার পুত্র অশ্বখামা হত হইয়াছে। দ্রোণাচার্য্য ইহা বিশ্বাস করিতে পারিলেন না। তিনি সন্ধিহান হইয়া সত্যবাদী যুধিষ্ঠিরকে জিজ্ঞাসা করিলেন, “যুধিষ্ঠির, সত্যই কি অশ্বখামা হত হইয়াছে?” যুধিষ্ঠির বলিলেন, “অশ্বখামা হত হইয়াছে।” যুধিষ্ঠিরের এই উত্তর সত্য হয় নাই। কেন না, অশ্বখামানামক হস্তী হত হইয়াছে, ইহার অভিসন্ধান করিয়াই যুধিষ্ঠির ঐরূপ উত্তর করিয়াছিলেন। দ্রোণাচার্য্য বুঝিয়াছিলেন যে, তাঁহার পুত্র অশ্বখামা হত হইয়াছে। এস্থলে যুধিষ্ঠিরের বোধ হইয়াছিল,—হস্তী হত হওয়া বিষয়ে। দ্রোণাচার্য্যের বোধ হইয়াছিল,—তাঁহার পুত্র হত হওয়া বিষয়ে। সুতরাং দ্রোণাচার্য্যের অন্তঃকরণে যুধিষ্ঠিরের বোধের সঞ্চার হয় নাই। তাঁহার অতরূপ বোধ হইয়াছিল। এইজন্ত যুধিষ্ঠিরের বাক্য সত্য হয় নাই।

সর্বভূতের উপকারের জ্ঞানই বাক্যের প্রবৃতি হইয়াছে, ভূতের উপঘাত অর্থাৎ পীড়ার জ্ঞান বাক্যের প্রবৃতি হয় নাই। যথাদৃষ্ট-যথাক্রম বিষয় বলিলেও যদি তাহা ভূতের উপঘাত সম্পাদন করে, তবে তাহা সত্যভাসমাত্র। বস্তুগত্যা তাহা সত্য হয় না। অতএব বিবেচনাপূর্বক সর্বভূতের হিতকর সত্য বলিবে। অশ্রাজ্ঞীয় উপায়ে পরদ্রব্যগ্রহণের নাম স্তেয়। স্তেয়াভাব অন্তেয়। অমুরাগপূর্বক স্ত্রীর দর্শনস্পর্শনাদি বিষয়ে লোলুপ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সংযমের নাম ব্রহ্মচর্য্য। বিষয়ের অর্জনদোষ, রক্ষণদোষ প্রভৃতির আলোচনাপূর্বক বিষয়ের অস্বীকরণ—অপরিগ্রহ।

জাতি, দেশ, কাল, সময় অর্থাৎ নিয়ম—এতদ্বারা অনবচ্ছিন্ন বা অনিয়মিত, সর্ববিষয়ে সর্বথা অব্যভিচারিত অহিংসাদি মহাব্রত বলিয়া

অভিহিত হইয়াছে। তাদৃশ অহিংসাদিই যোগীদিগের অবলম্বনীয়। ইহার সংক্ষিপ্ত উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। মৎস্তঘাতকের মৎস্তেই হিংসা আছে, অস্ত্র নাই। তাহার অস্ত্র অহিংসা জাত্যবচ্ছিন্ন বা জাতিদ্বারা নিয়মিত। ‘তীর্থে মৎস্তহিংসা করিব না’—ইহা হইল দেশাবচ্ছিন্ন অহিংসা। ‘পুণ্যদিনে মৎস্তহিংসা করিব না’—ইহা কালাবচ্ছিন্ন অহিংসা। ‘কেবল দেবব্রাহ্মণার্থ মৎস্তহিংসা করিব, অস্ত্র কারণে করিব না’—ইহা সময়াবচ্ছিন্ন অহিংসা। সত্যাদিরও যথাসম্ভব জাতি, দেশ, কাল ও সময়াবচ্ছেদ বুঝিতে হইবে। বাহ্যভয়ে বিবৃত উদাহরণ দেওয়া গেল না।

শৌচ, সন্তোষ, তপঃ, স্বাধ্যায় ও ঐশ্বরপ্রণিধানের নাম নিয়ম। শৌচ দ্বিবিধ—বাহ ও আভ্যন্তর। মূচ্ছলাদিদ্বারা সম্পাদিত শরীর-শুদ্ধি এবং পবিত্রবস্তুভোজন বাহ শৌচ। চিত্ত-মল ক্ষাণন আভ্যন্তর শৌচ। সন্নিহিত বস্তুর অধিক বস্তুর গ্রহণেচ্ছা না হওয়াই সন্তোষ। শীতোষ্ণাদি-দ্বন্দ্ব-সহন তপঃ। মোক্ষশাস্ত্রের অধ্যয়ন বা প্রণবজপের নাম স্বাধ্যায়। ঐশ্বরপ্রণিধান কিনা পরমেশ্বরে সমস্ত কর্মের অর্পণ করা। নিশ্চল অথচ স্খ্যাবহ অবস্থান যদ্বারা সম্পন্ন হয়, তাহার নাম আসন। পদ্মাসন, বীরাসন, ভদ্রাসন প্রভৃতি অনেকপ্রকার আসন যোগশাস্ত্রে বিহিত আছে। শ্বাসপ্রশ্বাসের গতিবিচ্ছেদ অর্থাৎ রেচন ও পূরণপূরক কুস্তকের নাম প্রাণায়াম। ইন্দ্রিয়সকলের স্ব স্ব বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ রহিত হইলে চিত্তস্বরূপের অম্লকারের ত্যায় অবস্থার নাম প্রত্যাহার। চিত্তের নিরোধ হইলে চিত্তের ত্যায় ইন্দ্রিয়সকলও আপনা-আপনিই নিরুদ্ধ হয়। ঐরূপ ইন্দ্রিয়নিরোধই প্রত্যাহার। নাভিচক্রাদি আভ্যন্তরদেশে বা চন্দ্রাদি বাহ্যবিষয়ে চিত্তের বন্ধন বা বৃত্তিবিশেষের নাম ধারণা। অভিলষিত দেশে ধোয়বিষয়ে তৈলধারায় ত্যায় অবিচ্ছিন্ন চিত্তবৃত্তিপ্রবাহের নাম ধ্যান। ধ্যান যখন ধোয়াকারমাত্রের পরিস্ফুর্তিসমন্বিত হয়, প্রত্যয়ের আকারের স্ফুর্তি পায় না, তখন তাহাকে সমাধি বলা যায়।

যোগের কতগুলি অন্তরায় বা বিঘ্ন আছে। যাহা চিত্তবিক্ষেপক, তাহাই যোগের অন্তরায়। ব্যাধি, স্ত্যান, সংশয়, প্রমাদ, আলস্য,

অবিরতি, ভ্রান্তিদর্শন, অলঙ্কৃতিকত্ব ও অনবস্থিতত্ব, এইগুলি চিত্তের বিক্ষেপক এবং যোগের অন্তরায়। বাস্তবিত্ত্বশ্লেষরূপ ধাতুর, অশিত-পীত আহারের পরিণামবিশেষরূপ রসের ও ইন্দ্রিয়সকলের বৈষম্যের নাম ব্যাধি। চিত্তের অকর্ষণাতার নাম স্ত্যান। 'ইহা এইরূপ কি অতীত'— ইত্যাকার অনিশ্চিত জ্ঞানের নাম সংশয়। সমাধিসাধনবিষয়ে যত্নের অভাবের নাম প্রমাদ। কফাদিহেতুক শরীরের, এবং তমোগুণের আধিক্যহেতু চিত্তের গুরুত্বনিবন্ধন অপ্ৰবৃত্তির নাম আলস্য। চিত্তের বিষয়ত্বকার নাম অবিরতি। বিপর্যয়জ্ঞানের নাম ভ্রান্তিদর্শন। সমাধি-যোগ্য ভূমি অর্থাৎ চিত্তাবস্থার অলাভের নাম অলঙ্কৃতিকত্ব। যোগোপযুক্ত-ভূমি-লাভ হইলেও যদি তাবন্মাত্রেই অর্থাৎ ভূমিলাভমাত্রেই নিজে কৃতকৃত্য বিবেচনা করা হয় অর্থাৎ সমাধির উপযুক্ত ভূমিলাভ হইলেও যদি সমাধিলাভ না হয় বা সমাধিলিপ্ত হওয়া যায়, তবে লঙ্ক-ভূমি অবস্থিত থাকে না। ইহারই নাম অনবস্থিতত্ব। হুংখ, দৌর্মনস্ত, অঙ্গমেজয়ত্ব, শ্বাস ও প্রশ্বাস, এগুলি বিক্ষেপের সহচর; অর্থাৎ পূর্বোক্ত বিক্ষেপ হইলে সঙ্গে সঙ্গে হুংখাদিও অবশ্য হইয়া থাকে। আধ্যাত্মিক, আধিভৌতিক ও আধিদৈবিক ভেদে হুংখ ত্রিবিধ। ইচ্চার অভিঘাতি বা অপূর্ণতানিবন্ধন চিত্তের ক্ষোভের নাম দৌর্মনস্ত। অঙ্গ-কম্পের হেতুর নাম অঙ্গমেজয়ত্ব। অনিচ্ছাবস্থাতেও প্রাণ বাহুবায়ুকে অভ্যন্তরে প্রবেশ করায়, ইহারই নাম শ্বাস। ঐরূপ আভ্যন্তরীণ বায়ুর নিঃসারণের নাম প্রশ্বাস। শ্বাস ও প্রশ্বাস প্রাণায়ামের প্রতিকূল। বিক্ষেপনিবারণের জন্ত ঈশ্বরচিন্তাতে চিত্তকে অভ্যস্ত করিবে, প্রণবের জপ করিবে এবং প্রণবপ্রতিপাদ্য ঈশ্বরের ভাবনা করিবে। প্রণবরূপ ও প্রণবার্থভাবনারও অপর নাম ঈশ্বরপ্রণিধান। তদ্বারা অন্তরায়ের অভাব এবং প্রত্যক্-চেতনের অর্থাৎ অবিজ্ঞাশালী জীবাত্মার যথার্থস্বরূপের জ্ঞান হয়। চিত্তের একাগ্রতা ও সৈধ্যসম্পাদনের অনেক-গুলি উপায় প্রদর্শিত হইয়াছে বটে, কিন্তু তন্মধ্যে ঈশ্বরপ্রণিধান উৎকৃষ্ট এবং সুলভ উপায়। এইজন্য তন্মাত্রই প্রদর্শিত হইল।

• তপঃ, স্বাধ্যায় ও ঈশ্বরপ্রণিধানের নাম ত্রিবিধযোগ। সমাহিতচিত্ত ব্যক্তির সমাধিযোগে অধিকার। বিক্ষিপ্তচিত্ত ব্যক্তি সমাধিযোগের

অধিকারী নহে, ক্রিয়াযোগের অধিকারী। প্রথমাধিকারী ক্রিয়াযোগের অনুষ্ঠান করিবে। তদ্বারা কালে তাহার ক্রেশসুকল তনুকৃত হয় এবং সমাধিযোগের যোগ্যতালাভ হয়। রোগ, রোগহেতু, আরোগ্য ও ভৈবজ্য ভেদে চিকিৎসাশাস্ত্র যেমন চতুর্বাহ বা চতুরবয়ব, তদ্রূপ সংসার, সংসাবহেতু, মোক্ষ ও মোক্ষহেতু ভেদে অথবা হেয়, হেয়হেতু, হান ও হানোপায় ভেদে যোগশাস্ত্রও চতুর্বাহ। তন্মধ্যে দুঃখবহুল সংসার হেয়। প্রধান ও পুরুষের সংযোগ হেয়হেতু। সংযোগের অত্যন্তনিবৃত্তি হান। সম্যগদর্শন বা বিবেকখ্যাতি হানোপায় অর্থাৎ হানের কারণ। ভাষ্যকারের মতে কারণ নয়প্রকার। যথা—

উৎপত্তিস্থিত্যভিব্যক্তিবিকারপ্রত্যয়াশ্রয়ঃ ।

বিয়োগাত্তত্ত্বতয়ঃ কারণং নবধা স্মৃতম্ ॥

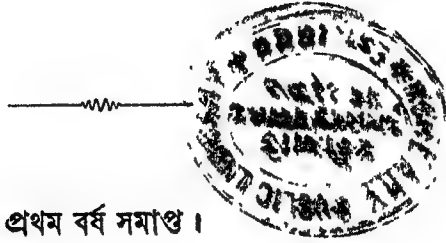
অর্থাৎ উৎপত্তিকারণ, স্থিতিকারণ, অভিব্যক্তিকারণ, বিকারকারণ, প্রত্যয়কারণ, প্রাপ্তিকারণ, বিয়োগকারণ, অত্তত্ত্বকারণ ও ধৃতিকারণ ভেদে কাবণ নয়প্রকার।

বিজ্ঞানের অর্থাৎ বৃত্তির উৎপত্তিকারণ মন। মনের স্থিতিকারণ পুরুষার্থতা। শরীরের স্থিতিকারণ আহার। আলোক রূপের অভিব্যক্তিকারণ। বিষয়াস্তব মনের বিকারকারণ, যেমন তপস্বীদিগের অঙ্গরোদণনাদি। পাক্যবস্তুর বিকারকারণ অগ্নি ইত্যাদি। ধূমজ্ঞান অগ্নির প্রত্যয়কারণ। যোগাঙ্গের অনুষ্ঠান বিবেকখ্যাতির প্রাপ্তিকারণ। সূবর্ণকার সূবর্ণের অত্তত্ত্বকারণ। কেন না, সূবর্ণকার কুণ্ডলকে বলয় ও বলয়কে কুণ্ডল করিয়া থাকে। শরীর 'ইন্দ্রিয়ের ধৃতিকারণ। স্থাবর-জঙ্গমাদিও পরস্পর পরস্পরের ধৃতিকারণ। কেন না, পশু, পক্ষী, যুগ প্রভৃতি জঙ্গমপদার্থ এবং ফলমূলাদি স্থাবরপদার্থের ভক্ষণদ্বারা মনুষ্য-শরীর ধৃত হয়, ব্যাঘ্রাদির শরীর মনুষ্যাদিশরীর ভক্ষণদ্বারা ধৃত হয়। এবং মনুষ্যাদির মাংসকর্মাধারি 'সার'রূপে পরিণত হইয়া স্থাবরের পরিপোষণ করে ও তাহার ধৃতিকারণ হয়। ফলতঃ, পাতঞ্জলদর্শনের মতে সমস্ত বস্তুতেই সমস্ত শক্তি আছে বলিয়া সমস্ত বস্তুই সমস্তাশ্রয়। জলভূমির যেকপ রূপরস অনুভূত হয়, ফলপল্লবাদিতে তাহার নানারূপ বিচিত্র পরিণাম দেখিতে পাওয়া যায়। স্থাবরের বিচিত্র পরিণাম জঙ্গমে-

দৃষ্ট হয়। কেন না, মনুষ্যাদি ফলাদিভোজন করিয়া রূপবিশেষ প্রাপ্ত হয়। সমস্ত বস্তু সমস্তাত্মক হইলেও দেশকালভেদে কোন কোন বস্তুতে কোন কোন শক্তির বিকাশ হয় মাত্র। কোন শক্তির বিকাশ হয় বলিয়া অপরাপর শক্তির অসম্ভাব বলা যায় না। যেমন চৈত্র একটি জ্বীতে অম্বরক্ত হইলেও অগ্নি জ্বীতে বিরক্ত, একথা বলা যাইতে পারে না। কেন না, কালান্তরে অগ্নি জ্বীতেও তাহার অম্বরাগ দৃষ্ট হয়। অতএব বলিতে হইতেছে যে, এক জ্বীতে অম্বরাগকালেও অপরাপর জ্বীতেও অম্বরাগ আছে। কিন্তু চৈত্র যে জ্বীতে অম্বরক্ত হইয়াছে, ঐ জ্বীতে অম্বরাগ তৎকালে বৃত্তিলাভ করিয়াছে, অর্থাৎ পরিস্ফুট হইয়াছে। অপরাপর জ্বীতে অম্বরাগ ভবিষ্যৎ বৃত্তিলাভ করে নাই কিনা পরিস্ফুট হয় নাই, প্রচ্ছন্নভাবে রহিয়াছে। তদ্রূপ জল ও ভূমির ফল-পল্লবাদিতে রূপরসগন্ধ-যে বিচিত্র পরিণাম হইয়া থাকে, ঐ পরিণামশক্তি তৎকালে কার্য্যে পরিণত হইয়াছে। যাহা কার্য্যে পরিণত হইয়াছে, তাহা পূর্বেও অবশ্য প্রচ্ছন্নভাবে ছিল। কেন না, সংকার্য্যবাদে কোন অবিদ্যমান পদার্থের উৎপত্তি হইতে পারে না। এইরূপ প্রচ্ছন্ন বা অনভিব্যক্ত শক্তিকে অব্যাপদেশে বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে। সং-কার্য্যবাদে অসংপত্তি অলীক কথা। সুতরাং অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে যে, মূল কারণে সমস্ত শক্তি নিহিত আছে। সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ, এই গুণত্রয় জগতের মূলকারণ। জগৎ ত্রিগুণাত্মক। শক্তি আর কিছুই নহে, কার্য্যের সূক্ষ্মাবস্থামাত্র। সুতরাং সমস্ত বস্তু সমস্তাত্মক, ইহা ঐক্য-সত্য, ইহাতে সন্দেহ করিবার কোনও কারণ নাই।

পরিণাম কিনা অবস্থান্তরপ্রাপ্তি। পরিণাম তিনপ্রকার—ধর্ম্ম-পরিণাম, লক্ষণপরিণাম ও অবস্থাপরিণাম। পৃথিব্যাদি ধর্ম্মীয় মনুষ্যাদি-শরীর ও ঘটাদিরূপ অবস্থান্তরপ্রাপ্তির নাম ধর্ম্মপরিণাম। মনুষ্যাদি-শরীর ও ঘটাদি পূর্বে অনাগত ছিল, এখন বর্ত্তমান হইয়াছে, পরে অতীত হইবে। অতএব মনুষ্যশরীর ও ঘটাদিধর্ম্মের অনাগত, বর্ত্তমান ও অতীতরূপভাব নাম লক্ষণপরিণাম। বর্ত্তমানলক্ষণাপন্ন মনুষ্যশরীরের বাল্য-যৌবন-বার্দ্ধক্য এবং ঘটাদির নূতনত্ব ও পুরাতন অবস্থাপরিণাম। জগৎ ত্রিগুণাত্মক। গুণসকল পরিণামস্বভাব। তাহার ক্ষণকালও পরিণামশূন্য

হইয়া থাকিতে পারে না। সমস্ত বস্তুই প্রতিকূল পরিণাম প্রাপ্ত হইতেছে। তাহা সর্ববস্তুতে সর্বক্ষণ লক্ষ্য হয় না, এইমাত্র বিশেষ। বস্তু পুরাতন হইয়া যায়। কিন্তু এই পুরাতনতা একদিনে হয় না, ক্রমে ক্রমে অবস্থা-পরিণাম হইয়া। পরিশেষে যখন তাহা অভিব্যক্ত হয়, তখন পুরাতনত্ব অনুভূত হয়। ধর্ম ও ধর্মীর পরস্পর তেদবিবক্ষা করিয়া এই ত্রিবিধ পরিণাম বলা হইল। ধর্মধর্মীর অভেদপক্ষে ধর্মপরিণাম, লক্ষণপরিণাম ও অবস্থাপরিণাম দ্বারা ধর্মীর পরিণামেরই প্রপঞ্চন হইতেছে মাত্র। পরমার্থপক্ষে দেখিতে গেলে পরিণাম এক, অর্থাৎ ত্রিবিধ পরিণাম একই পরিণামের অন্তর্গত হইতেছে।



প্রথম বর্ষ সমাপ্ত।

কতিপয় আবশ্যক শব্দের সূচী ।

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
অ		অনুৎপত্তিসমা ১৬৮	
অক্লিষ্টবৃত্তি, অসম্প্রজাত ... ২২৪		অনুভব, অনুভূতি ১২৫	
অঙ্গমেজয়ত্ব, অনবস্থিতত্ব, অলঙ্ক-		অনুমান ... ৮৯, ১৩১, ১৩৬, ১৪৬, ২২৪	
ভূমিকত্ব, অবিরতি ... ২২৮		অনুমিতি ৮৯	
অজ্ঞান, অপ্রতিভা ... ১৭১		অনুমিৎসা ১৩৬	
অতিব্যাপ্তি, অব্যাপ্তি ... ৪৪		অনুযোগিতা ৯১	
অতীতকাল ১৬৪		অনুযোগী ৮৯	
অতীন্দ্রিয় ১০৬, ১৩৪		অনৈকান্তিক ... ১৩৯, ১৬১, ১৬২	
অত্যন্তাভাব, অন্তোক্তাভাব ... ১৩০		অন্তঃকরণ, অন্তরিন্দ্রিয় ... ১০৯, ১৯৬	
অদৃষ্ট, অদৃশ্য ১২৭		অন্ত্যাবয়বী ১০৫	
অধিক, অননুভাষণ, অপার্থক,		অন্ধতামিশ্র ২০০	
অপ্রাপ্তকাল, অর্থাস্তর,		অবয়ী হেতু, অবয়ব ... ১৫৭	
অবিজ্ঞাতার্থ, ১৭১		অপকর্ষসমা ১৬৬	
অধিকরণ ৯১		অপরা জাতি ১২৮	
অবিষ্ঠানশরীর ২৯৯		অপরিগ্রহ ২২৬	
অধ্যয়ন ২০৩, ২০৪		অপবর্গ ১৫৩	
অধ্যাবসায় ১৮০		অপসিদ্ধান্ত ১৭২	
অধ্যাত্মবিজ্ঞা ১১		অপেক্ষাবৃদ্ধি ১২৩	
অধ্যাস ২৩		অপৌত্রষেয় ৮১	
অনপদেশ, অপদেশ ... ১৩৯		অপ্রতীতীর্থ ৫৪	
অনারদ্ধবিপাক, ২১১		অপ্রমা, অবিজ্ঞা ১২৫	
অনিভাসমা, অনুপলব্ধিসমা ... ১৬৯		অপ্রসিদ্ধ, অসন্ ... ১৩৯, ১৬১	
অনুদ্রমাস্তঃ ২০২		অপ্রাপ্তিসমা ১৬৭	

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
অভাব	১২৯	অশক্তি	২০১
অভিনিবেশ	২০০, ২৩২	অশুভাকাঙ্ক্ষা	২২২, ২২৩
অভিমান, অহঙ্কারতত্ত্ব	১২৬	অসম্বাদ	১৮৫
অভিলাপ	১২৫, ১২৭	অসমবায়িকারণ	১৩১
অভ্যাস	২২৫	অসিদ্ধ	১৬৪
অমৃতত্ব	৭২	অস্ত্র	২২৬
অন্তঃ	২০২	অহঙ্কার	২৭, ১৮৪, ১২৬
অয়োগোলক	৯০	অহিংসা	২২৫
অর্থ	১৫১		
অর্থপত্তিসমা, অবিশেষসমা,		আ	
অহেতুসমা	১৬৮	আকাশ	১০৮
অলৌকিক	৮২	আকুঞ্চন	১২৮
অলৌকিক সন্নিকর্ষ	১৩৬	আক্ষেপের সমাধান	৭৯
অবক্ষেপণ	১২৮	আগম	২২৪
অবচ্ছিন্ন	৯৪	আজানিক, আধুনিক	৪৫
অবচ্ছেদ	৯৪	আতিবাহিক শরীর	২০০
অবর্ণ্যসমা	১৬৭	আত্মমনন	৪১
অবয়বার্থ	৪৩	আত্মা	১০৯, ১৫১
অবয়বী	১৩৪	আত্যন্তিক	২১১
অবস্থাপরিণাম	২৩০, ২৩১	আধার, আধেয়ত্ব	৯১
অবাধিতত্ব, অসংপ্রতিপক্ষিতত্ব	১৬১	আধ্যাত্মিক তৃষ্টি	২০২
অবিত্তমানক্রিয়	৪৭, ৪৮	আধ্যাত্মিক বায়ু	১০৬
অবিজ্ঞা	৬৪	আপ্ত	৮৪, ১৫০
অবিজ্ঞা, অস্মিতা	২০০, ২২২	আপ্তোপদেশ	৬৯
অবিশেষ	১২৯	আরম্ভক সংযোগ	১১৩
অবৈদিক	৭৬	আলস্ত্র	২২৮
অব্যক্ত	১২৩	আলোচনজ্ঞান	১২৭
অব্যপদেশ	২৩০	আশ্রয়	২২৩

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
আদান	২২৭
আন্তিক	৭৫
আহার্য	১৯৮
আহ্নিক	১০১, ১০২

ই

ইন্দ্রিয়	১০৬, ১০৭, ১৫১
ইষ্ট, ইষ্টমাধন	২৮

ঈ

ঈশ্বর প্রদান	২২৭, ২২৮
---------------------	----------

উ

উৎকর্ষমা	১৬৬
উৎক্ষেপণ	১২৮
উত্তমাস্ত্র	২০২
উদাহরণ, উপনয়	১৫৭
উদ্দেশ	৭৮
উদ্দেশস্থ	৯৮
উদ্ভূত রূপ	১৩৩
উপচারচ্ছল	১৬৫
উপপত্তিসমা	১৬৮, ১৬৯
উপমান	১৫০
উপলব্ধি	১৫১, ১৫৪
উপলব্ধিসমা	১৬৯
উপাদান	২১, ২৩, ১৯০
উপাদানভূটি	২০২

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
উপাদানপ্রত্যক	১২৬
উপাদেশ	২৩, ১৯০
উপাধি	১০২
উপেক্ষানাত্মক নিশ্চয়	১২৭
উভয়তঃ পাশা রজ্জু	১৯

ঊ

ঊহ	২০৩, ২০৪
-----------	----------

ঋ

ঋকগ্র	২২৩, ২২৪
--------------	----------

ঌ

ঌকান্তিক	১৩৯, ২১১
-----------------	----------

ঔ

ঔষ	২০২
-----------	-----

ঋ

ঋপাধিক	২৬
---------------	----

ক

কঠিন স্পর্শ	১২৩
কথা	১৬০
করণ	১৩১
কর্তা	২৬
কর্ম, কর্মস্বভাতি	১২৭

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
কৰ্ম্মাববোধ ৩
কাদাচিংক ১৪২
কারণ ১৩০, ২২২
কাৰ্য্যসমা ১৬২
কাল ১০২
কালতুষ্টি ২০২, ২০৩
কালাতীত ১৬৪
কালাত্যয়াপদিষ্ট ১৬৫
কুটস্থ ১৮৫
কৃতিসাধ্যত্বজ্ঞান ১২৬
কৃষ্ণকৰ্ম্ম ২২২
কৈবল্য ১২৫
কোটি ১৫৩
ক্রিয়াযোগ ২২৮
ক্লিষ্টবৃত্তি ২২৪
ক্লেশ ২২১, ২২২
ক্ষিপ্ত ২২৩

গ

গন্ধ ১২২
গমকতা, গমকতোপয়িক	
রূপ ১৩৮, ১৬১
গমকতোপয়িক-রূপ-শূন্য ১৩৮
গমন ১২৮
গুণ, গুণত্বজ্ঞাতি ১২২
গুরুত্ব ১২৬
গৌণসিদ্ধি ২০৩
গৌণী ৭৬

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
ঘ	
ঘোরত্ব ১২৯
ঘ্রাণেন্দ্রিয় ১০৬
চ	
চক্ষুরিন্দ্রিয় ১০৮
চমৎকার ১৪
চিকীৰ্ষা ১২৬
চিচ্ছায়াপত্তি ২৭
চিত্তভূমি ২২৩
চেতনাশক্তির অমুগ্রহ ১৮১

ছ

ছল ১৬৫
--------	---------

জ

জন্ম ১৫৩
জলত্ব, জলত্বজ্ঞাতি ১০৭
জল ১৬০
জাতি (দোষ) ১৬৬
জাতি (সামান্য) ১২৮
জীবনধোনি যন্ত্র ১২৬
জ্ঞান ৬৫, ৬৬, ১০৩, ১২৪, ১৮০
জ্ঞানলক্ষণ সন্নিবর্তন ১৩৬
জ্ঞানসাধন ১০২

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
ট			
টাকা... ..	৮০	দোষ	১৫২
		দৌর্যনশ্ত	২২৮
		দ্রবস্থ	১২৭
ত		দ্রব্যস্থ, দ্রব্যস্থজাতি	১০২
ভব্ব	১৮৪	দ্রব্য বা দ্রব্যপদার্থ	১০২
ভব্বজ্ঞান, ভব্বসাক্ষাৎকার	৯৮	দ্বিতীয় লিঙ্গপরামর্শ	১৩৭
ভয়াদ্রসর্গ... ..	১৯৬	দ্বিষ্ট	২৮
ভপঃ	২২৭	দ্বিষ্টসাধন	২৮
ভমঃ, ভামিহ	২০০	দেব	২২২
ভর্ক	১৫৮	দ্যপুংক	১০৫
ভর্কশাস্ত্র	৭৬		
ভর্কী, ত্রিবেদবেত্তা (তিন জন)	৩	ধ	
ভার	২০৩	ধর্ম	৮৭, ১২৭
ভারতীয়	২০৩	ধর্মনিরূপণ, ধর্মনিরূপণ	১২০
ভার-মন্দ-ভাব	১২০	ধর্মপরিণাম	২৩০
ভুষ্টি	২০১	ধর্মমেব সমাধি ,	২০২
ভূতীয় লিঙ্গপরামর্শ	১৩৭	ধর্মগ্রাহক প্রমাণ... ..	১১০
ভেজ, ভেজস্থ, ভেজস্থজাতি... ..	১০৭	ধারণা, ধ্যান	২২৭
ভৈজস	১৯৬	ধার্যা	১৯৮
ভসরেণু	১০৫	ধবংসভাব	১৩০
ভগিন্দ্রিয়	১০৮	ধ্বনি	১২৩
দ		ন	
দান	২০৩, ২০৪	নাস্তিক	৭৫
দিক্	১০৯	নিঃশ্রেয়স	৬৮
দুঃখ	১৫৩, ১৭৪, ২২৮	নিগ্রহস্থান	১৬৯
দৃষ্টান্ত	১৫৫	নিত্যসমা... ..	১৬৯

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
নিদীক্ষাসন	১৯	পরিকল্প	২০
নিজা	২২৪	পরিণাম	২৩০
নিমিত্তকারণ	১৩০, ১৩১	পরিণামবাদ	১৮৬
নিয়ম	২২৭	পরিভাষা	৪৬
নিরন্তরযোগ্যযোগ	১৭২	পরিষদ	৩
নিরর্থক, নান	১৭১	পরীক্ষক	১৫৫
নিরবস্থা	৭৪	পরীক্ষা	৪২, ৪৩, ৭৮
নিরুদ্ধ	২২৪	পরীক্ষ (অপ্রত্যক্ষ), প্রমিতি	৬৯
নিরূপাধিক	৩৫	পর্যায়যোগ্যোপেক্ষণ	১৭২
নিরূপ্য-নিরূপক-ভাব	৯১	পাকজ স্পর্শ	১২৩
নির্ণয়	১৬০	পার, পারাপার	২০১
নিবিকল্পক	১২৪	পারিত্যয়িক	৪৬
নিবৃত্তি	১২৬	পুনরুক্ত	১৭১
নোদন	১২৭	পুরুষতন্ত্র	২২
শায়, নিগমন	১৫৭	পুরুষার্থ	১৮, ৬৮
প		পূর্ববৎ	১৪৭
পক্ষ... ..	১৩৬, ১০৮	পৃথক্‌ত্ব	১২৩
পক্ষতা	১৩৬	পৌরুষেয়	৮১
পক্ষসত্ত্ব	১৩৮	পৌরুষেয়বোধ	১৮১
পঞ্চভূত, পৃথিবী, পৃথিবীত্ব	১০৩	প্রকটক্রিয়	৫৪
পঞ্চায়াবিত্তা	২২	প্রকরণ	৮৯
পদচ্ছেদ, পদার্থোক্তি	৭৯	প্রকরণসম	১৬২
পরম অণুত্ব, পরম মহত্ব, পরিমাণ	১২৩	প্রকরণসমা	১৬৮
পরমাণু	১০৪	প্রকল্পাক্রিয়, প্রত্যক্ষক্রিয়	৪৭
পরমাণুপুঞ্জ	১৩৪, ১৩৫	প্রকাশ	১২৮
পরাজাতি	১২৮	প্রকৃতি, প্রধান	১৮৪
পরার্থানুমান	১৪৯	প্রকৃতিভূটি	২০২
		প্রতিজ্ঞা	১৫৭

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
প্রতিজ্ঞাস্তর, প্রতিজ্ঞাবিরোধ	১৭০	প্রাগভাব...	১২৯
প্রতিজ্ঞাসন্মাস ...	১৭০	প্রাপ্তিসমা...	১৬৭
প্রতিজ্ঞাহানি ...	১৭০	প্রারক্ষফল ...	২১১
প্রতিদৃষ্টাস্তমসমা, প্রসঙ্গসমা ...	১৬৮	প্রৈত্যভাব ...	১৫২
প্রতিযোগিতা ...	৯১		
প্রতিযোগী ...	৮৯		
প্রত্যক্ষ ...	১২৫, ১৩১, ২২৪	ফ	
প্রত্যক্ষপ্রমা ...	১৫৫	ফল ...	১৫৩
প্রত্যক্ষপ্রমাণ ...	১৩১, ১৪৫		
প্রত্যয়সর্গ...	১৯৬	ব	
প্রত্যাসত্তি ...	১৩২	বুদ্ধি ...	১২৪, ১৫১, ১৮০
প্রত্যাহার, প্রাণায়াম ...	২২৭	বুদ্ধিবৃত্তি, বুদ্ধিসত্ত্ব, বোধ ...	১৮০
প্রথম লিঙ্গপরামর্শ ...	১৩৭	ব্রহ্মচর্যা ...	২২৬
প্রমা ...	১২৫, ১৮০, ১৮২		
প্রমাণ ১৩১, ১৪৫, ১৮০, ১৮২, ১২৪		ভ	
প্রমাতা, প্রমাসাক্ষী ...	১৮২	ভগ্নকত-সংরোহণ ...	১০৬
প্রমাদ ...	২২৮	ভাগ্যতুষ্টি ...	২০২
প্রমেয় ...	১৫১	ভাবনা ..	১২৭
প্রমেয়সূত্র...	৯৮	ভাবনাচতুষ্টয় ...	২২৫
প্রমোদ ...	২০৩	ভাষ্য ...	১২২
প্রযত্ন ...	২১	ভূত ...	১০৩
প্রযোজক ...	১৩৮	ভূতাদি ...	১৯৬
প্রয়োজন ...	১৫৫	ভেদ ...	১৩০
প্রলয়প্রযোজক ...	১১৩	ভোগকরণ, ভোগাস্বতন ...	১০৫
প্রবৃত্তি ...	১২৬, ১৫২	ভোগপ্রযোজক ...	১১৩
প্রবৃত্তিনিমিত্ত ...	৪৫	ভোগসাধন ...	১০৫
প্রসারণ ...	১২৮	বাস্তিদর্শন ...	২২৮
প্রস্থানভেদ ...	৪		

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
ম		র	
মতামুজ্ঞা ...	১৭২	রজোবিশাল ...	১৮
মন ...	১০৯, ১৫১	রঞ্জনীয় ...	২০০
মনন ...	১০১	রম্যক ...	২০৩
মননশাস্ত্র ...	৭০	রস ...	১২২
মমকার ...	২৫	রসনা ...	১০৭
মরণ ...	১৫২	রাগ ...	২২২
মহত্ত্ব ...	১৯৬	রুঢ় ...	৪৩
মহামোহ, মোহ ...	২০০	রুঢ়যোগিক ...	৪৬
মহাবয়বী ...	১০৫	রূপ ...	১২২
মহাব্রত ...	২২৬		
মিথ্যাস্তান ...	১২৫	ল	
মুখ্যসিদ্ধি, মুদিত, মোদমান ...	২০৩	লক্ষণ ...	৭৮
মূঢ় (চিত্তভূমি) ...	২২৩	লক্ষণপরিণাম ...	২৩০
মূঢ়ত্ব, মূঢ়াত্মক ...	১৯৯	লক্ষণা ...	৭৬
মূর্ত্ত ...	২৪	লিঙ্গ ...	১৩৬
মূল প্রকৃতি ...	১৮৪	লিঙ্গশরীর ...	১৭৪, ১৯৯
য		লিঙ্গী ...	১৪৬
যজ্ঞ ...	১২৬	লৈঙ্গিক ...	১০২, ১২৫
যম, যোগের অঙ্গ ...	২২৫	লৌকিক ...	১৫৫
যাৰদ্ৰব্যভাবী ...	১০৮	লৌকিক সন্নিকর্ষ ...	১৩২
যোগ ...	২২৩		
যোগজ ...	১৩৬	ব	
যোগজ ধর্ম ...	৪১	বর্ণ ...	১২৩
যোগরুঢ় ...	৪৬	বর্ণসমা ...	১৬৬, ১৬৭
যোগার্থ ...	৫৩	বলবদ্বিষ্ট ...	২৯
যোগিক ...	৪৩	বলবদ্বিষ্ট ...	২৯
যোগিকরুঢ় ...	৪৬		

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
বস্তুতত্ত্ব, বিধিপত্রতত্ত্ব	... ২২	বিভাগ (৩৭)	... ১২৩, ১২৪
বহিঃকরণ, বহিরিঙ্গিয়	... ১০৯	বিভূ... ২৪
বাক্‌ছল ১৬৫	বিত্তি ২০
বাক্যযোজনা ৭৯	বিরুদ্ধ	১৪০, ১৬২
বাদ ১৬০	বিশিষ্টজ্ঞান ১২৪
বার্তিক ৮০	বিশেষ	১২৮, ১৯৯
বায়ু ১০৮	বিশেষগুণ... ১২৭
বাহ্যকরণ ১৯৭	বিষয় ১০৫
বাহ্যত্বষ্টি ২০২	বিসদৃশ পরিণাম ১৯৪
বিকল্প... ..	৮৬, ১২৪, ২২৪	বীচিত্তরঙ্গভায় ১৪৮
বিকল্পসমা ১৬৭	বৃত্তি ১৮০
বিকারবাদ, বিবর্তবাদ ১৮৬	বৃত্তি, বৃত্তিত্ত্ব ৯১
বিকৃতি	১৮৪, ১৮৫	বৃত্তি (গ্রন্থ) ৭৯, ৮০
বিক্ৰিপ্ত ২২৩	বৃত্তিনিরোধ ১১২
বিক্ষেপ ১৭১	বৃত্তিলাভ ১১৩
বিগ্রহ ৭৯	বৃত্তি ২০২
বিচারশাস্ত্র ৪	বেগ ১২৭
বিজ্ঞান ৬৬	বৈকারিক ১২৬
বিতণ্ডা ১৬০	বৈদিক দর্শন ৭৬
বিদেহমুক্তি ৩৩	বৈধর্ম্যা ৯৮
বিদ্যা ১২৫	বৈধর্ম্যাসমা ১৬৬
বিপক্ষ ১৩৮	বৈরাগ্য ২২৫
বিপক্ষাস্ব ১৩৮	ব্যতিরেকী হেতু ১৫৭
বিপর্যায়	২০০, ২২৪	ব্যপদেশ ৫৫
বিপর্যাস ১২৫	ব্যভিচার	৮৯, ১৬২
বিপাক ২২৩	ব্যাখ্যা ৭৯
বিশ্রুতিপত্তি ১৫৪	ব্যাধি	২২৭, ২২৮
বিভাগ	৭৮, ১২৪	ব্যাপক, ব্যাপ্য ৯০

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
ব্যাপার	১৩১	সংহত	১২৪
ব্যাপ্তি	৮৯	সঙ্কল্প	১২৬
ব্যাপ্যত্বানিচ্ছ	১৩৯	সঙ্কেত	৪৫
ব্যুৎপত্তিনিমিত্ত	৪৫	সঙ্কেতযুক্ত... ..	৪৩
ব্যুৎপন্ন	৪৭	সঞ্জিহীর্ষা	১১২
<hr/>		সৎকার্যবাদ	১৮৭
শ		সত্তাজ্ঞাতি... ..	১২৮
শক্তি	১৯, ২০, ৪৫	স্বল্পমূল্যেচ্ছক	১৮০
শব্দ	১০৮, ১২৩, ২০৩, ২০৪	সংপ্রতিপক্ষ	১৬৩
শব্দপ্রমাণ	১৫০	সভ্য	২২৫
শরীর	১৫১	স্বত্বত্বিকি	৭২
শাস্ত্র	১৯৯	সদামুদিত	২০৩
গুরুকর্ম, গুরুকর্ম	২২৩	সদৃশ পরিণাম	১২৪
গুরুত্ব	৭৭	সন্তোষ	২২৭
শেষবৎ	১৪৭	সন্নিধি	১৩৯
শৌচ	২২৭	সন্নিকর্ষ, সহক	১৩২
শ্রবণ	২০৩	সপক্ষ	১৩৮
শ্রবণেন্দ্রিয়... ..	১০৮	সপক্ষস্ব	১৩৮
<hr/>		সমবায়	৯২, ১২৯
স		সমবায়িকারণ	১৩০
সংখ্যা	১২৩	সমাধি	২২৭
সংঘাত	২৩, ১২৪	সমাধিযোগ	২২৪
সংযোগ	৯২, ১২৩	সম্প্রজ্ঞাত	২২৪
সংশয়	১২৫, ১৫৩, ২২৮	সলিল	২০২
সংশয়সমা	১৬৮	সবিকল্পক	১২৪
সংসর্গাধাস	২৫	সব্যভিচার	১৬২
সংসর্গাভাব	১২৯	সাক্ষাৎকার	৬৯
সংস্কার	১২৭	সাক্ষী	১২৫

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
সাধর্ম্য	৯৮	হৃদয়শরীর, হৃদয়শরীর ...	১৯৯
সাধর্ম্যসমা জাতি	১৬৬	হুত্র	৭৯
সাধা	৯১	মোপাধিক	৩৫
সাধাতা, সাধাতাবচ্ছেদক ধর্ম,		স্তেয়	২২৬
'সাধাতাবচ্ছেদক সম্বন্ধ, সাধা-		স্ত্যান	২২৮
'ভাব	৯৪	স্থানীগুণাক্তার	৮২
সাধাসম	১৬৩	স্থিতিস্থাপক	১২৭
সাধাসমা	১৬৭	মেহ	১০৭
সামান্তচ্ছল	১৬৫	স্পর্শ, স্কুমার স্পর্শ ..	১২২, ১২৩
সামান্ততোদৃষ্ট ১৪৬, ১৪৭, ১৪৯		স্থিতি বা স্মরণ	১১৫, ২২৫
সামান্ত বা জাতি	১২৮	স্তনন	১২৭
সিদ্ধান্ত	১৫৫	স্বাধায়	২২৭
সিদ্ধি	১৩৬, ২০৩		
সিবাধরিবা	১৩৬		
সিস্কন্ধা	১১৩		
সুতার	২০৩		
সুপার	২০১		
সুদ্বংপ্রাপ্তি	২০৩, ২০৪		

হ

হেতু	৯১, ১৫৭
হেতুস্তর	১৭১
হেতুতাস	১৩৯, ১৬১

লেখকগণের উল্লিখিত গ্রন্থ ও গ্রন্থকারের নাম।

অক্ষপাদ	ঔলুকা দর্শন	গোপীনাথ তর্কচাৰ্য্য
• অক্ষপাদদর্শন		গোড়পাশাচাৰ্য্য
• অথর্কবেদ	কণাদ	গোড়ব্রহ্মানন্দী
• অদ্বৈতসিদ্ধি	কণাদদর্শন	
অধিকরণমালা	কণাদস্বত্রবিত্তি	চন্দ্রশেখর বাচস্পতি
অধ্বরমীমাংসা	কপিল	চার্কা
অনন্তদেব	কর্ম্মমীমাংসা	চার্কা কদর্শন
অমরসিংহ	কলাপচন্দ্র	চিংস্বধ্বামী
অসদ্বাদী	কাত্তপঞ্জিকা	
	কাত্যায়ন	ছান্দোগ্যোপনিষৎ
আত্মতত্ত্ববিবেক	কাদম্বরীটীকা	ছান্দোগ্যোপনিষদ্ভাষ্য
আত্মীক্ষিকী	কামধেনু	
আপস্তম্ব	কালিদাস	জয়নারায়ণ তর্কপঞ্চানন
আরম্ভবাদী	কাব্যপ্রকাশ	জয়সুভট্ট
আর্হতদর্শন	কাশ্মীরের ইতিহাস	জাবাল
আল্লোপনিষৎ	কিরণাবলী	জৈমিনি
আত্মরি	কিরণাবলীপ্রকাশ	
	কিরণাবলীরহস্য	তত্ত্বচিন্তামণি
ঐশ্বরকৃষ্ণ	কুল্লুভট্ট	তত্ত্বপ্রদীপিকা
		তত্ত্ববৈশাখরদী
উগাদিপ্রকরণ	খণ্ডনখণ্ডখাত্ত	তত্ত্বসমাস
উত্তরমীমাংসা		তত্ত্ববার্তিক
উদয়নাচাৰ্য্য	গঙ্গেশোপাধ্যায়	তর্কশাস্ত্র
উদ্ভট . *	গার্গ্য	তাজিক
উত্তোতকর	গোতম বা গৌতম	তাকিক

ত্রিকাণ্ডমণ্ডন	পরিশিষ্ট প্রবোধ	ভাষ্যকার
ত্রিকাণ্ডমণ্ডনটীকা	পাণিনি	ভোজদেব
ত্রিলোচন দাস	পাণিনিদর্শন	
	পাতঞ্জলদর্শন	মধুরানাথতর্কবাগীশ
নকুলীশপাণ্ডপতদর্শন	পাতঞ্জলভাষ্য	মধুসূদন সরস্বতী
নব্যত্ৰায়	পারসীক প্রকাশ	মহুসংহিতা
নিরীশ্বর সাংখ্যদর্শন	পারসী প্রকাশ	মহাভারত
নিরুক্ত	পুষ্পদন্ত	মাধবাচার্য্য
নিরুক্তাচার্য্য	পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শন	মীমাংসক
নৈয়ায়িক	পূর্বমীমাংসা	মীমাংসাদর্শন
ত্ৰায়কন্দলী	প্রত্যভিজ্ঞাদর্শন	মীমাংসাভাষ্য
ত্ৰায়কুসুমাজ্জলি	প্রবচনভাষ্য	মীমাংসাভাষ্যকার
ত্ৰায়দর্শন	প্রশস্তপাদাচার্য্য	মেধাতিথি
ত্ৰায়ভাষ্য		মেকুতন্ত্র
ত্ৰায়ভাষ্যকার	ফণিভাষ্য	মোক্ষধর্ম
ত্ৰায়মঞ্জরী		
ত্ৰায়নীলাবতী	বলদেব বিজ্ঞাত্বেষণ	ষাণ্ডবদ্ব্যসংহিতা
ত্ৰায়বার্তিক	বৃহদারণ্যকোপনিষৎ	ষাঙ্ক
ত্ৰায়বার্তিকতাৎপর্য্যটীকা	বৌদ্ধ	যোগদর্শন
ত্ৰায়বার্তিকতাৎপর্য্যপরিণুক্তি	বৌদ্ধদর্শন	যোগবার্তিক
ত্ৰায়বিজ্ঞা	ব্রহ্মমীমাংসা	যোগবিবৃতি
ত্ৰায়সূচীনিবন্ধ	ব্রহ্মানন্দ	
ত্ৰায়্যচার্য্য		রঘুনন্দনভট্টাচার্য্য
	ভগবদগীতা	রঘুনাথশিरोमनि
পঞ্চদশী	ভট্ট	রত্নপ্রভা
পঞ্চশিখাচার্য্য	ভট্টবার্তিক	রসেশ্বরদর্শন
পঞ্জিকা	ভাস্কর	রামকৃষ্ণ
পতঞ্জলি	ভাস্করী	রামাইজ্ঞদর্শন
পদার্থধর্ম্মংগ্রহ	ভাষাপরিচ্ছেদ	রামাইজ্ঞস্বামী

ରାବଣ	ବେଦାନ୍ତଦର୍ଶନ	ତ୍ରୀହର୍ଷ
ରାବଣଭାଷ୍ୟ	ବୈଦାନ୍ତିକ	ଅମ୍ବିତ
	ବୈଶେଷିକ	
ଲୀଳାବତୀ ପ୍ରକାଶ	ବୈଶେଷିକଦର୍ଶନ	ମର୍କ୍ଷଦର୍ଶନସଂଗ୍ରହ
ଲୀଳାବତୀରହସ୍ୟ	ବୈଶେଷିକବାରିକ	ମାଂଥା
	ବୈଶେଷିକସୂତ୍ରୋପସ୍ଥାପନ	ମାଂଥା କାରିକା
ବୁଦ୍ଧମାନୋପାଧ୍ୟାୟ	ବ୍ୟାକରଣ	ମାଂଥା କାରିକାଭାଷ୍ୟ
ବରଜାଚାର୍ଯ୍ୟ	ବ୍ୟାକରଣମହାଭାଷ୍ୟ	ମାଂଥାତତ୍ତ୍ୱକୋମୁଦୀ
ବାଚସ୍ପତିମିଶ୍ର	ବ୍ୟାଖ୍ୟାକାର	ମାଂଥାଦର୍ଶନ
ବାଂସ୍ୟାୟନ		ମାଂଥା ପ୍ରବଚନ
ବାର୍ଷଗନ୍ଧ୍ୟ	ଶବ୍ଦରମିଶ୍ର	ମାଂଥାଭାଷ୍ୟ
ବିଜ୍ଞାନଭିକ୍ଷୁ	ଶବ୍ଦରାଚାର୍ଯ୍ୟ	ମାଂଥାମାର
ବିଦ୍ୟାପତି	ଶବ୍ଦଶକ୍ତି ପ୍ରକାଶିକା	ମାହିତ୍ୟଦର୍ପଣ
ବିବର୍ତ୍ତବାଦୀ	ଶାକଟାୟନ	ମିଳ୍ଲଚକ୍ର
ବିଶ୍ୱନାଥ କବିରାଜ	ଶାଟୀୟାନିବ୍ରାଜ୍ଞ	ମିଳ୍ଲଚକ୍ରଯୁକ୍ତାବଳୀ
ବିହାରୀ କୃଷ୍ଣଦାସ	ଶାରୀରକଭାଷ୍ୟ	ଭୁବେଗବିଦ୍ୟାଭୂଷଣ
ବୃତ୍ତିକାର	ଶାରୀରକମୀମାଂସୀ	ନୋଭାଗ୍ୟକାଂ
ବେଦ	ଶାବରଭାଷ୍ୟ	ହୋଲ୍ୟାଞ୍ଜିବୀ
ବେଦବ୍ୟାସ	ଶେଷନାଗ	ସ୍ୱାତିକାର
ବେଦାନ୍ତରାମ	ଶୈବଦର୍ଶନ	ସ୍ୱାତିତତ୍ତ୍ୱ
ବେଦାନ୍ତକଳ୍ପତରୁ	ତ୍ରୀଧରାଚାର୍ଯ୍ୟ	ହାଫେଜ

শুদ্ধিপত্র ।

পৃষ্ঠা ।

১৫৭

২০৩

পংক্তি ।

১৬

২৫

অশুদ্ধ ।

পক্ষে সাধ্যের

সদাযুজিত

শুদ্ধ ।

পক্ষের

সদাযুজিত
